1

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبه ثقتی

ايها الآتی عن العهد القديم / ايها الآتی عن النهج القويم

استمع ما ذا القول العندليب / حيث يروی عن احاديث الحبيب

مرحبا ای طاير بستان حی / کامده از جانب بستان حی

يا بريد الحی اخبرنی بما / قاله فی حقنا اهل الحمی

هل رضوا عنا و مالوا للوفا / ام نحوا بالجور سمر و الجفا

مرحبا ای هدهد فرخنده فال / مرحبا ای مايه اقبال ما

مرحبا ای عندليب خوش نوی / فارغم کردی ز قيد بی نوی

ای نواهای تو نار موقده / زده بر هر بندم هزار آتشکده

مرحب

2

مرحبا ای هدهد شهر سبا / مرحبا ای پيک جانان مرحبا

مرحبا ای طوطی شکر شکن / قل فقد ازددت حزن القلب الحزن

بازگو از نجد از ياران نجد / تا در و ديوار را آری بوجد

بازگو از زمزم و خيف منا / در نشان دل از غم جانها

بازگو از مسکن همواره‌ئی / بازگو از پيشه پروائی‌ها

آنکه از ما دست عشرت شسته‌اند / عهد را بشکسته و پيمان گسسته شکست

وز بتان شهر نگار تند خو / رز ای ... جمع خیز کو

يادگارهائی که با ما داشتی / کام خشم از ناز و کاهی آشتی

ای خوش آن روزان که گاهی / در پی مهر و وفا میزدی ... دم زدی

شب که بودم با هزاران کوه درد / سیر بزم او ئی عشق تشنه زرد

جان طلب آن حضرت کفن او / دل پر از نا ميدی داده او

آن قيامت قامت پيمان شکن / آه از دوران بلای مرد زن

فتنهٔ ایام و آشوب زمان | خانه سوز و صد چه کن بی‌خانمان
از در رم ناگه در آمد بی حجاب | لب گزان از رخ بر افکنده نقاب
کاکل مشکین بدوش انداخته | در دل آگاهی کار عالم ساخته
گفت ای شیدای حال محزون من | ای بلاکش عاشق مفتون من
کیف حال القلب فی نار الفراق | گفتمش والله حالی لا یطاق
یک دمک بنشسته بر بالین من | رفت با خود برد عقل و دین من
گفتمش کو دولت ای خورشید خرام | گفت نصف اللیل لکن زود ما

فصل فی التأسف والندامة بصرف العمر فیما لا ینفع فی القیمة ونیز قول النبی صلعم سؤر المؤمن شفاء

قد صرفت العمر فی قیل و قال | یا ندیمی قم فقد ضاق المجال
واسقنی تلک المدام السلسبیل | انها تهدی الی خیر السبیل
هاتها صهباء من خم المبان | دع کتاب واسقنیها بالزمان
ضاق وقت العمر عن الاشتغال | هاتها من غیر عصر ما تهما

قم ازال عنی بهاء سیم الهموم | ان عمری ضاع فی العلم الرسوم
علم رسمی سر بسر قیل است و قال | نه از و کیفیتی حاصل نه حال
طبع را افسرده کی بخشد مدام | مولوی با ورد دارد این کلام
زین علوم و بهره تو از که کشف راز | گر بود شاگرد تو صد فخر راز
گر کسی پرسد که از عمرت چه شد | هیچ روزی مانده از عمرت یقین
تو در این یک الفته مشغول کدام | علم حکمای گشت ای ارزان
فلسفه یا نحو یا طب یا نجوم | هندسه یا رمل یا اعداد شوم
علم نبود غیر علم عاشقی | ما بقی تلبیس ابلیس شقی
سینه خالی از مهر گل رخان | کهنه انبانی بود پر استخوان
دل که فارغ شد ز عشق آن نگار | سنگ استنجای شیطانش شمار
این علوم و این خیالات حرر | فضلهٔ شیطان بود بر آن حجر
تو بغیر علم عشق از دل نهی | سنگ استنجای شیطانی سهی

شرم باد زانکه وردی ای دغل | سنگ بیجا ای شیطان در بغل
لوح دل از قصه شیطان بشو | ای معلم درس عشق هم بگو
چند چند از حکمت یونانیان | حکمت ایمانیان را هم بخوان
دل منور کن بانوار جلی | چند باشی کاسه لیس بوعلی
سرور عالم شه دنیا و دین | سوره من رشفا گفت ای حزین
سوره لا لیس سور بو علی | کی شفا گفت آن نبی منجلی
سینه خود را بصد چاک کن | دل ازین آلودگیها پاک کن
هر که مرد مبتلای ماه رو | اسم او از لوح انسانی بشو
باد فـ لی دوشان مرد عرب | وه چه خوش بنهاده ان ارزنده لب
ایها القوم الذی فی المدرسه | کلما حصلتموه وسوسه
کل من لا العشق لوجه الحسن | قرب الرحل علیه الرسن
یعنی ان کس را که نبود مهر یار | بهر او پالان اوفق مهار

فکر کم

فکر کم ان کان من غیر الحبیب | ما لکم فی نشأة الاخری نصیب
فاغسلوا یا قوم عن لوح الفؤاد | کل علم لیس ینجی فی المعاد
فاخلع النعلین یا هادی الانام | انما نار اضیئت للکلیم
ساقیا یک جرعه از جام قدم | ده بهای ریزه زر روی کرم
تا کند عشق پرده پندار را | هم بچشم یار بیند یار را
مصحف انوار
از کجا از فیض حق آمد ای بلبل | عزلتی بگزید ز ان قال و قیل
عزت اندر عزلت آمد ای فلان | تو چه خواهی ز اختلاط این و آن
تا بکی از راه عزلت بدر | چند گردی چون گدایان در بدر
گر ز دیو نفس خواهی امان | رو نهان شو چون پری از مردمان
از حقیقت بر تو بکن [illegible] | زین مجازی مردمان تا [illegible]
گر تو خواهی عزت دنیا و دین | عزلتی از مردم عالم گزین
چون شب قدر از همه مستور شد | لاجرم از جمله هستی ها سر نور شد

اسم اعظم چون کسی نشناسدش / سروری بر کل اسما بایدش
تا تو هم از خلق پنهانی علیم / لیلت القدری اسم اخفی
رو بعزلت آر ای فرزانه رو / از جمیع ما سوی الله باش فرد
عزلت آمد گنج مقصود ای حزین / لیک کی باشد همه علم آمد قرین
عزلت بی عین علم است زلت / ور بود بی زای علت زحمت
زهد علم از تجمع بود باهم / کی توان زد در ره عرفان قدم
زهد چه بود ترک کل از همه پرداختن / تکیه را در راه او باختن
علم چه بود آنکه ره بنمایدت / زنگ گمراهی ز دل بزدایدت
این همه سهها از سرت بیرون کند / خوف خشیت برات افزون کند
خشیة الله را نشان علم دان / انما یخشی تو در قرآن بخوان
سینه را زان علم خوف آباد کن / رو حدیث لم علمتم یاد کن
علم زیب از فقر باید ای پسر / نه زباغ زاغ کاو آمد خبر

علم دار

بر نوی راحت در ایام این کلام / کان نباید زیب از اسباب جهان
نقص علمست ای جناب برتری / حشمت مال و منال ار جوی
فاقه خر چند پوشی چون جهان / مرغ ما ای چند سازی زیب خان
خود بده انصاف ای صاحب کمال / که شتر را نیست هیچ از آن جلال
ای علم افراخته [illegible] / از چه شد ناکول ملبوست چنین
چند مال [illegible] / تا که باشی نرم پوش خوش علاقه
عاقبت سازد ترا ارزان بدن / این خود آرایی این تن پروری
لقمه که آید از طرق مشتبه / خاک خور خاکش بر آن دندان منه
کان ترا در راه دین مفتون کند / از عرفان از دولت بیرون کند
لقمه نانی که باشد شبهه ناک / در حرم کعبه ابراهیم پاک
گر بدست خود گرفته باشی آن / ور بکار و حرث رانده گاو آن
ور بشه تو در حسابش دامن که / ور زنی سنگ کعبه اش و هست آب کرد
ور بر آن زیر سرش گردی عطش / مریم آسا بکری از هر علین
ور بخواند بر سرش تاج علی عدد / خالصا با قل هو الله احد

بکمال

ور رسد حلوای بریانی به پیش — ور بود روح الامین همره کش
ور بود بر خوانی ازان اسمله — بر سر آن لقمه پر وسوسی
عاقبت چون بیش طاهر شود — نفس از آن لقمه ترا قاهر شود
خانه دین تو ویران کند — در ره طاعت ترا حیران کند
چاره حرص کن که بشد دشمنی تا — ور ز دنیت گر بود ای مرد راه
از هوس بگذر رها کن کرّ و فش — باز دامان قناعت در مکش
گر نباشد جامه اطلس ترا — کهنه دلقی ساتر دین بس ترا
ور نه عنبر بود تا مانند مشک — خوش بود در کنج با نان خشک
ور نباشد شربه از زرناب — با کف خود میتوانی خورد آب
ور نباشد مرکب زرین لگام — میتوان هم رفت با پای خویش گام
ور نباشد دورباش از پیش و پس — دور باشی از نفرت خلق از تو بس
ور نباشد خانهای زرنگار — میتوان بردن بسر در کنج غار
ور نباشد فرش ابریشم طراز — با حصیر کهنه مسجد بساز

در بیان

ور نباشد شانه از بهر ریش — شانه میتوان کرد از انگشت خویش
هر چه بینی در جهان دارد عوض — در عوض گردد ترا حاصل غرض
بی عوض دانی چه باشد در جهان — عمر باشد عمر قدر آن بدان

وصف فی موعظه ... ان الله یامرکم ان تذبحوا البقره

این بود از رو حکم با عاشقین — این نکو گوی ای هوا یا صادقین
کو دولت آن سعادت منیر پور — کو بهای دلبر که جان بسپرد
گر همی خواهی حیات عیش خویش — کاو نفس خم کش را اول بکش
در جوانی کن فدای راه حق جان — در عوض آن پیر و زنک جوان
پیر گشتی تو گران جانی مکن — گوسفند پیر قربانی مکن
شد همه بر باد ایام شباب — بار دین یکباره نمودی شتاب
عمرت از نیمه گذشت یک نبود — گشت بیکار اید نکردی ای بهبود
حالیا ای عندلیب کهنه سال — ساز کن افغان یک چندی بنال
چون نکردی ناله در فصل بهار — در خزان باری افغان کن زینهار
تا که دانستی زبانت راز سود — توبه ات لیکن کن است اگر ...
غرق دریای گناهی تا بکی — در معاصی روسیاهی تا بکی

جد تو آدم بهشتش جای بود / قدسیان کردند پیش او سجود
یک گنه چون کرد گفتندش تمام / مذنبی مذنب برو بیرون خرام
تو طمع داری که با چندین گناه / داخل جنت شوی ای روسیاه
ایها المأسور فی قید الذنوب / ایها المحروم فی سر الغیوب
لا تنم فی سر لذات الجسد / انما [illegible] حبل من مسد
ثم توجه نحو اقلیم النعیم / واذکر الاوطان والعهد القدیم
گنج علم ما ظهر مع ما بطن / گفت از ایمان بود حب الوطن
بیت
این وطن مصر و عراق و شام نیست / این وطن شهریست کانرا نام نیست
زانکه از دنیاست این اوطان تمام / مدح دنیا کی کند خیر الانام
حب دنیا هست رأس هر خطا / از خطا کی میشود ایمان عطا
ای خوشا آنکو بیابد از توفیق بهر / او در رو سوی آن بی‌نام شهر
تو درین اوطان غریبی ای پسر / خو بغربت کرده خاکت بسر
خو بغربت کرده‌ای ای ...

انقدر

انقدر در شهر تن ماندی اسیر / کان وطن یکبارگی رفت از ضمیر
رو بتاب از جسم جانرا شاد کن / آن وطن اصلی خود را یاد کن
تا بچند ای شهباز پر فتوح / بازمانی دور از اقلیم روح
حیف باشد از تو ای صاحب هنر / کاندرین ویران بمانی بی‌خبر
تا بکی ای هدهد شهر سبا / در غریبی مانده باشی بسته پا
جهد کن این بندها را باز کن / بر فراز لامکان پرواز کن
تا بکی در چاه طبعی سرنگون / یوسفی یوسف برو از چاه برون
تا عزیز مصر ربانی شوی / وارهی از جسم روحانی شوی
وصف
ایها القلب الحزین المبتلا / فی طریق العشق انواع البلاء
لکن القلب العشوق الممتحن / لا یبالی فی البلایا و المحن
فی البدا
سهل باشد در ره فقر و فنا / گر رسد تن را الم جان را بلا
رنج راحت دان که شد مطلب بزرگ / گرد گله توتیائی چشم گرگ
کی بود در راه عشق آخر کی / سر بسر در دشت خون پا و دها

ooooooooooooo

تا نسازی بهر خود آسایش حلال / کی توانی زد براه عشق گام
غیر ناکامی درین ره کام نیست / راه عشق است این ره حمام نیست
نیست جز تقوی درین ره توشه / نان حلوا را بنه در گوشه
نان حلوا چیست جاه و مال تو / باغ و راغ و حشمت و اقبال تو
نان حلوا چیست عجب و ناز تست / کو فتاده همچو غل در گردنت
نان حلوا چیست گویم با تو فاش / این همه سعی تو از بهر معاش
چند باشی بهر این حلوا و نان / زیر منت از فلان و از فلان
برد این حلوا و نان آرام تو / شست از لوح توکل نام تو
هیچ برگوشت نخورده ای لئیم / حرف الرزق علی رب الکریم
عابدی در کوه لبنان بد مقیم / در بن غاری چه اصحاب الرقیم
روی دل از غیر حق برتافته / گنج عزلت را ز عزلت یافته
روزها می‌بود مشغول صیام / یک ته نان میرسیدش وقت شام
نصف آن شامش بدی نصفی سحور / ور قناعت داشت در دل صد سرور

بر همین منوال حالش میگذشت / نامدی زان کوه هرگز سوی دشت
از قضا یک شب نیامد آن رغیف / شد ز جوع آن پارسا زار و نحیف
کرد مغرب را ادا وانگه عشا / دل پر از وسواس و در فکر غذا
بس که بود از بهر قوتش اضطراب / نه عبادت کرد عابد شب نه خواب
صبح چون شد زان مقام دلپذیر / بهر قوتی آمد آن عابد بزیر
بود یک قریه بقرب آن جبل / اهل آن قریه تمام گبر و دغل
عابد آمد بر در گبری ستاد / گبر او را یک دو نان جو بداد
بستد آن نان را و شکر او بگفت / در وصول طعمه اش خاطر شکفت
کرد آهنگ مکان خود دلیر / تا کند افطار بر خبز شعیر
در سرای گبر بد گرگین سگی / مانده از جوع استخوانی و رگی
پیش او گر خط پرکاری کشی / شکل نان بیند بمیرد از خوشی
بر زبان گر بگذرد لفظ خبز / خبز پندارد رود از هوش نیز

کلب در دنبالش تگ و پو گرفت — آمد از پی در جست او گرفت

زآن دو نان عابد یکی پیشش فکند — پس روان شد تا نیاید در گزند

سگ بخورد آن نان و از پی آمدش — تا مگر بار دگر آزاردش

عابد آن نان دگر دادش روان — تا که از آزار او یابد امان

کلب خورد آن نان و از دنبال او — شد روان و روی خود پس کرد او

همچو سایه از پی او میدوید — عف عف میکرد و رختش میدرید

گفت عابد چون ندیدم آن چرا — من سگی چون تو ندیدم بی‌حیا

صاحبت غیر از دو نان چیزی نداد — هر دو را خوردی و بستی ای گشاد

دیگرت از پی دویدن بهر چیست — این همه رختم دریدن بهر چیست

سگ بنطق آمد که ای صاحب کمال — بی‌حیا من نیستم جستی ملال

هست از وقتی که من بودم صغیر — مسکنم ویرانهٔ آن پیر فقیر

گرسنه شبها همی ... میکنم — خانه‌اش را پاسبانی میکنم

گاه

گاه گاهی نیم نانی میدهد — گاهی مشت استخوانی میدهد

گاهی غافل گردد از اطعام من — وز تغافل تلخ گردد کام من

هفته هفته بگذرد کین ناتوان — نه ز نان یابد نشان نه استخوان

چونکه بر درگاه پرورده‌ام — رو به درگاه دیگر ناورده‌ام

هست کارم بر در این پیر گیر — گاه شکر نعمت او گاه صبر

تا قیامت عشق با او باختم — جز در وی من دری نشناختم

بگذرد بسیار بی نان صبح و شام — لا ارى جز او لا الفتی العظام

گه بجوع میرسند که سنگها — از در او من نمیگردم جدا

تو که یکشبی بی نان با صد بدست — در بنای صبر تو آید شکست

از در رزاق رو بر تافتی — بر در کبری روان بشتافتی

بهر نانی دوست را بگذاشتی — کرده با دشمن او آشتی

خود بده انصاف ای مرد گزین — بی‌حیاتر کیست من یا خود بهی

مرد عابد زین سخن بیهوش شد — دست خود بر سر زد و مدهوش شد

ای سگ نفس بهایی باد گیر / این طبیعت از سگ گبر [illegible]

بر تو گر از بهر نگشاید دری / از سگ گرکین ابران گری

نان حلوا جست ای گوژ پشت / متقی خوانده [illegible] زر

دعوی زهد از برای عز و جاه / لاف تقوی از پی [illegible] شاه

تو نه پنداری که زین لاف دروغ / هر که [illegible] نان [illegible]

جز ره پنهان تو در عالم سبی / وا فکند از کار یاری کسی

زیر کانند از [illegible] / از پی [illegible]

با همه [illegible] / لاف تقوی عدالت [illegible]

سر بسر کار تو در لیل و نهار / سعی در تحصیل جاه و اعتبار

دین فروشی از پی نان حرام / مکر و حیله بهر تسخیر عوام

[illegible] مال کسان رزق شده / [illegible]

دین [illegible] عدالت باد [illegible] / هست دائم برقرار [illegible] ثبات

[illegible]

این عبدالله ای نو از بهر خر / چون وضوئی [illegible]

بود در شهر هری [illegible] زمان / [illegible] حیله سازی پرفن

نام او بی بی [illegible] خال دار / در نمازش بود [illegible] بی شمار

باد [illegible] / نامرادان را [illegible]

از ته هر کس که بجستی [illegible] / نی شدی فی الحال مشغول نماز

کم کند خالی دو دانش از قلم / بر مراد هر کسی [illegible] رقم

در [illegible] سازی او باش [illegible] / [illegible]

گفت با او مرد کی ای نیک زن / [illegible] از این کار [illegible]

این حیا [illegible] است / هیچ [illegible] وضوء [illegible]

منت آداب این حکم وضوء / [illegible] از روی کرم [illegible]

کین وضوء از [illegible] / ای وضوء [illegible]

نان [illegible] جست این [illegible] / نان بود سرمایه تلبیس تو

بهر اظهار فضیلت معرکه ساختی افتادی اندر مهلکه

تا کی ای عالم چنین سازی رخه با صد افسون آوری در دام خود

چند بکشائی در ایمان لاف چند پیمائی گزاف اندر گزاف

نه فروعت محکم آمد نه اصول شرم بادت از خدا از رسول

اندرین ره چیست دانی قال تو وین ریائی درس نامعقول تو

درس اگر غرضت بباید در غرض لیس در رسالة الله بحث المرض

رب دولت برفرازد عرش تاخت آنکه خود را زین مرض آزاد ساخت

نان حلوا چیست اسباب جهان کافت جهان کمان است همان

آنکه از راه خدا دورت کند آنکه از راه هدی کورت کند

آنکه خود را بر سر او باختی در ره تحقیق دور انداختی

تلخ گردد این نان حلوا کام تو بر رود یکسر رونق اسلام تو

برکن این اسباب را از بیخ و بن گو نخم در پای آتش قطع کن

رکنت

آتش اندر زن برین حلوا و نان وارهان خود را ازین مار گران

جمله سعیت بهر دنیا و دنیست بهر عقبی می ندانی سعی چیست

در ره آن موشگافی ای شقی در ره این کند فهم احمقی

از پی آن میدوی از جان و دل وز پی این مانده همچون خر بگل

حکایت سؤال بعض العارفین عن بعض المتعلمین عن سعیه فی تحصیل کتاب [illegible]

عارفی از مستعدی کرد این سؤال کی ترا اول در پی مال و منال

سعی تو از بهر دنیا و دنی تا چه مقدار است ای مرد غنی

گفت بیرون است از حد شمار کار من اینست در لیل و نهار

عارفش گفت آنکه در بهرش تکی حاصلت زو چیست گفتا اندکی

آنچه مقصود است ای روشن ضمیر بهر نیابد زان الم عشر عشیر

گفت عارف زانکه اسمی روز و شب از پی تحصیل آن در سوز و تاب

شغل اندر قبله خود ساختی عمر خود را بر سر آن باختی

آنچه زان مخمور گشتی واصل شد — مدعائی تو از آن حاصل نشد

وار عقبی کان ز دنیا بهتر است — از پی آن سعی خواجه کمتر است

چون نشود چیزی ترا حاصل از آن — من بگویم خود بگو ای نکته دان

نان حلوا چیست دانی ای پسر — قرب سلطان است از وی الحذر

(قصه فی الذم)

سیر و هوش از بر سلطان فرار — الفرار از قرب سلطان الفرار

فرخ آن کو رخش همت را بتاخت — کام ازین حلوا و نان شیرین نساخت

قرب سلطان آفت دین تو شد — پای لغزان راه ایمان تو شد

حیف باشد از تو ای شاه رسل — کاین همه نازی بتعظیم ملک

جرعه از بهر قرآن نوش کن — آیه لا ترکنوا را گوش کن

لذت تخصیص او وقت خطاب — آن کند کو ناید از صد خم شراب

بر زبان گر شاه گوید یا شنین — شیخنا مدهوش گردد زین ندا

مست و مدهوش از خطاب شه بود — مردم او در پیش شه بیچه کند

بیرکار

[illegible]

پیر شد گویا اوست ... را — هیچ نارد یاد او الله را

الله الله این چه اسلام است دین — شرک این باشد برب العالمین

حکایت عابد البرزی کان قوت علف ... [illegible]

نوجوانی از خواص پادشاه — میشدی با حشمت و تمکین براه

دل ز غم خالی و دل پر از هوس — جمله اسباب تنعم پیش پس

بر یکی عابد بر آن صحرا گذشت — کو علف میخورد چون آهو بدشت

تر زبان از ذکر حی لایموت — شکر گویان کش میسر گشت قوت

نوجوان پرسیدش خرامید و گفت — ای شده با وحشیان در دهر جفت

سبز گشته چون زمرد رنگ تو — چون که ناید خوش علف در چنگ تو

شد تنت چون عنکبوت از لاغری — چون نکو نان چند در صحرا چری

گرچه کن بودی تو خدمتگار شاه — در علف خوردن نگشتی تباه

پیر گفتش ای جوان نامراد — کت بود از خدمت شه افتخار

[illegible]

نیز بخور

گرچه من بنوشتی علف — بشنوند عبرت در آن خدمت علف

فصل دوم

نان حلوا چیست ای فرزانه مرد — منصب دنیاست گرد او مگرد

گر بیالائی به او دست و دهان — روی آسایش نه بینی در جهان

منصب دنیا پلیدائی که هست — هر نکو را با تو یکساعت بالیست

آنکه بندد از ره حق پای تو — آنکه سازد کوه هر جا هیچ ی تو

آنکه نامش در جهان نهایت — آنکه کامش سر بسر ناکامیست

آنکه هر ساعت نهان از خاص و عام — کاسهٔ زهرت فرو ریزد بکام

بر سر این زهر روزان شبان — چند خواهی بود لرزان طپان

منصب دنیاست ای نیکو نهاد — آنکه داده خرمن دینت بباد

ای خوشا آن مقبل که برتر بنگرد — هیچ از این حلوای شیرین نگرد

ای خوشا آن دانا که دنیا را بهشت — رفته همچون شاه مردان در گذشت

مولوی معنوی در مثنوی — نکته گفته است تا تو بشنوی

ترک دنیا کن که تا سلطان شوی — ورنه همچون چرخ سرگردان شوی

زهر ار

زهر دارد در درون دنیا چو مار — گرچه دارد در برون نقش و نگار

زهر این مار منقش قاتلست — می‌گریزد زو هر آنکه عاقلست

زین سبب فرموده شاه اولیا — وان گزین اولیا و انبیاء

نان حلوا چیست این اعمال تو — جبه و پشمین ردا و شال تو

این مقام فقر خورشید اقتباس — کی شود حاصل کسی را از لباس

زین ردا و جبه ای کج نهاد — ای دریغ مشتری آمد بباد

ظاهرت چون گور کافر پرحلل — و اندرون قهر خدای عز و جل

از برون طعنه زنی بر بایزید — وز درونت ننگ میدارد یزید

رو بسوز این جبه ناپاک را — این عصا و شانه و مسواک را

ظاهرت گر هست با باطن یکی — خاستی تا فاش گرد اندکی

ور مخالف شد درونت با برون — رفته باشی در جهنم سرنگون

ظاهرت باطن یکی باید یکی — تا بیابی راه حق را بیشکی

نان حلوا چیست قال تو — وین زبان پردازی ابجال تو

گوش کن تا لب فرو بندد ز مقال — هفته هفته ماه ماه سال سال

همت عادت کن که از کم گفتنک — میشود زنار این تحت الحنک

ای خوش آنکو رفت در حصن سکوت — بسته دل در ذکر حی لا یموت

خامشی باشد مقام اهل حال — گر بجنبانند لب گردد ملال

رو نشین خاموش چندی ای فلان — که فراموشت شود نطق و بیان

چند با این ناکسان بی فروغ — بازنه پیمانه در زرع آمد دروغ

دور باش از خود ازین هم صحبتان — جمله گمراهند دین تو کنان

صحبت نیکان اگر نبود نصیب — بازی از راه محبتان نه شکیب

نان حلال است آنکه نه سرشت — این عبادت های تو بهر بهشت

نزد اهل دل بود دین کاستن — بر عبادت مزد از حق خواستن

رو حدیث ما عبدتک ای فقیر — از کلام شاه مردان یاد گیر

چشم بر اجر عمل از کرده نیست — طاعت از بهر عمل مزدور است

خادمان مزد گیرند این گروه — خدمت با مزد کی دارد شکوه

عابدی کو اجرت طاعات خواست — گر عبادت گو نهی نامش رواست

تا یکی بر مزد داری چشم تیز — مزد ازین بهتر چه خواهی ای عزیز

کو ترا از لطف و فضل با زید — از برای خدمت خود آفرید

ما همه آلوده کی قدرت ثنا است — بر قدرت تشریف خدمت کرده راست

بازنمی ضایع عمری والقضی — ثم لا تستدرک وقت قد قضی

رب اعطنی کاساً من طهر الطهور — انها مفتاح ابواب السرور

تخلص الارواح من قید الهموم — اطلق الاشباح من اسر الغموم

گم شد این دیوانه پر وسوسه — دل گرفت از خانقاه و مدرسه

نه ز خلوت کام جستم نه ز سیر — نه ز مسجد طرف بستم نه ز دیر

غافلی خواهم ازین عالم بدر — تا بکام دل کنم خاکی بسر

صلح كل كرديم با كل بشر	تو بما خصمی كن ونیكی نگر
اعف عقلي ايها الساقي الرحيم	بالتي يحيي بها العظم الرميم
نار موسى / خمرة تحكي بوادي سنا نورها	بها / دنها قلبي وفي صدري طورها
داد بها / وانهها لارجاع ايام شباب	من يذق منها عن الكونين غاب
قم فلا تمهل فان الصبح لاح	والثريا غربت / وانثريا غربت والديك صاح
يا مغني قم فان العمر ضاع	لا يطيب العيش الا بالسماع
عندي / واروعني من احاديث الحبيب	ان تكررت في سمعي لا البيب
واطرقني ذكر ايام الفراق	ان ذكر العهد مما لا يطاق
هو قم وزمزم لي باشعار العرب	كم كمي تم الا منها الطرب
دارو صحيح / والصحيح منها نظم ...	قلته في بعض ايام الشباب
قد صرفنا العمر في قيل وقال	يا نديمي قم فقد ضاع الكمال

تمهل

[illegible]

تحفة الملوك

جامع الصنايع

سراج السالكين

تحفة الملوک

رب یسّر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی محمد وآله اجمعین

اما بعد این رساله ایست مشتمل بر آنکه حکما از گذشته‌ها

احتیاط کرده‌اند و فی الواقع بسیار در ضمن هر چیز در مفهوم مندرج شود

واز هر چیزی که نیز واز هر چیز از برای استقلال جهت سعادت تمنه

ارجمند از این بهره به تحفه متصف بسعادت

بسم اد

پسندیده و اخلاق حمیده شود و این رساله

موسوم به تحفة الملوک و مبوب است بچهار باب

و هر بابی چهار نصیحت و بالله التوفیق و علیه التکلان باب اول

در آنکه چهار چیز از پادشاهان نکو باشد رعایت و حفظ

دین و وزرای با تمکین و نگهداشتن عزم

و نگه داشتن حزم باب دویم در آنکه چهار چیز نیکو

نکو الا بچهار چیز از پادشاهی نیکو الا بدل محبت بدان

افزود الله بتواضع دشمنان هلاک کرد

الله به هستی بمراد شود لی رسید الا الصبر **باب سیم**

در آنکه چهار چیز از چهار جا نشیند الست هر آراز سبات

و در بیان آن هاست کرار تربیت عبث است از عادت

باب چهارم در آنکه چهار چیز بسنده است بچهار چیز احتیاج

سلاطین را وزیر لایق مطالع دلیر الا البالغ علم العمل

و عمره است بوفا **باب پنجم** در آنکه چهار چیز ورد

ابر

و ردها بیرون حسن عقبت بیت آید و آن ها برآورد

نکوئی کردن در آن بارانی که نشیند بر خلق ضرار بخشیدن

باب ششم در آنکه چهار چیز است با مرکوها بحسته

باشی رجوع کار ها با مثل آن نکوئی با ایکان نست

در کارها فسق و فجور و عصیان **باب هفتم**

در آنکه چهار چیز به هر خلق نکوست آ عمر است و راستی

عفاف و خشوع صبر و نکوئی حیا و شرم

باب هشتم در آنکه چهار چیز بر همه کس
نکوهیدست حقد و حسد بر قوم عجب و نخوت
خشم و غضب کسالت و بیماری **باب نهم**
[در آ]نکه چهار چیز آفت سلطنت است غفلت
[پاد]شاه خیانت وزیران بی کفایتی حقد اهل
نظران **باب دهم** در آنکه با که مدارا نباید
با سلطان ستمکار با طایفهٔ ناهشیار با قوم بیمار

بایار

با یار نیکوکار **باب یازدهم** در آنکه چهار چیز
موجب ثبات سلطنت است عدالت شجاعت
مروت و فتوت سخاوت و عظمت
مرحمت و شفقت **باب دوازدهم** در آنکه چهار [illegible]
موجب نیکبختی است اصحاب را که
دیانت رای مستقیم **باب سیزدهم**
در آنکه چهار چیز موجب جمعیت است امن و استقامت

نعمت فراغت باب چهاردهم دستگاه که چهار چیز
موجب اینست فرّ نوائی تائید آسمانی الهام
برگزیدن احکام سپهبد باب پانزدهم
دستگاه که چهار چیز موجب شکست کارهای جاهلی
ناکسی سبکی باب شانزدهم دستگاه که رعایت
چهار چیز بر همه کس شرط است طاعت نصیحت
شفقت ملازمت باب هفدهم دستگاه که چهار چیز

سبب

سبب شادمانی است نواختن خط دعای شاهان
ثنای بزرگان دیدن دوستان باب هجدهم
دستگاه که بر چهار چیز غرور نباید کرد قرب سلطان
زهر چشیدن پند حاسدان مهربانی دشمنان
باب نوزدهم دستگاه که چهار چیز کارها را
تمام کند همت بزرگان شنیدن پند دوستان
تفکّر در داستان تدبیر در سرانجام باب بیستم

درآنکه چهار چیز نشان اهل بهشت است خوشخویی و تکبر
عیب دیگران جستن بخیلی کردن از سفله آید
بهشتی **باب بیست یکم** درآنکه چهار چیز
دلیل سعادت است قناعت و عهد درست و تواضع در
همه حال و سعی در کسب حلال نگاه داشتن اسرار
باب بیست دوم درآنکه چهار چیز دلیل
شقاوت است صحبت داشتن با جاهلان و سستی
کردن

کردن با بزرگان نصیحت شنیدن از فضولان عیب
کردن نقصان نشان **باب بیست سیم** درآنکه
از چهار چیز احتراز باید از عجب و تکبر از تن
و تعجیل از خشم و غضب از کاهلی و امساک
باب بیست چهارم درآنکه چهار چیز موجب
هلاکت است خبث و غیبت حسد و وقاحت
تکبر و نخوت طمع و شهوت **باب بیست پنجم**

دستگاه آنکه چهار چیز موجب ترقی و ثروت است جهانبانان

مشورت با دانشمندان سپاه را تنک هموار

زوها تحمل در قضایا **باب بیست ششم**

دستگاه آنکه چهار چیز تأثیر حکم نیست که اینان

قضا آنکه کسی چیزی را نیکو گفتن بر خویشتن خشنود

خلق را **باب بیست هفتم** دستگاه آنکه چهار چیز

حکم امرا الا بزرگ است دشمن آتش بیماری و دانش

بار

باب بیست هشتم دستگاه آنکه چهار چیز اهل بیت را

هلاک کند ظلم امیر غفلت وزیر خیانت دبیر ستم

بر حقیر **باب بیست نهم** دستگاه آنکه چهار چیز را

بقا نبود حاکم ظالم و پیر بی خشوع و حرام

گوشت ایام **باب سی ام** دستگاه آنکه چهار چیز

عاقبت چهار چیز است عاقبت خشم پشیمانی عاقبت

لجاج رسوائی عاقبت بدگوئی دشمنی عاقبت کاهلی خواری

باب یکم در آنکه چهار چیز بچهار چیز تمام

شود دانش بتقوی طاعت بورع عبادت بصدق نعمت بشکر

باب دویم در آنکه چهار چیز چهار چیز را آلکو

خواکمیس شاداست فضول ملالت سماوات مهتری شکر آورد

باب سیم در آنکه چهار چیز تن شخص ضعیف کند

دشمن بسیار قرض بیشمار خیال محال کثرت عیال باب

چهارم در آنکه چهار چیز چهار چیزی را بی بها نیست شود

شهوت قوت زراکی ذوالنسا تکبر ثروت را باب

پنجم در آنکه چهار چیز زوال آلکو سخن که شاه

نیز انداخته محمر کرسه قضای قبه را باب ششم

در آنکه چهار کار چهار چیز یادگارم سؤال که خواری

باقی عاقبت نیک شیرین بشنها دیدن هزل بسیار که عنی

سبکباری فرستی ها سلاطینی دلیری کون هلاک شدن

باب هفتم در آنکه چهار چیز دلیل نادانیست

با ما آرمیده گستاخی کردن از زنان چشم وفا داشتن
بر ابلهان اعتماد کردن و از بی‌ادبان نیکوکان صحبت داشتن

باب بیست ششم در سلاک آنکه چهار چیز نقصان عقل است

دشنام گفتن پیری و صحبت کودکی پیری کردن به ریش عذار
میوه و عنبر خلوت زنان بی صحبت کردن باب بیست هفتم

در سلاک آنکه چهار چیز چهار کس را نباشد دروغ گو را مروت
بخیل را سیادت حسود را راحت بد خو را مهتری باب چهلم

در آنکه

در سلاک آنکه چهار چیز احسان مبادرت در دو نه و حسن اداب جاودان دارد
فرمان بغیر خدا و متابعت جناب پیغمبر صلوات الله علیه و آله
و حشت نمودن بر روی زمین از صحبت علما و حکما شفقت بر خلق خدای
جل جلاله تمت به دنیای توفیق رفیق کوزار قرتم شهر
فی شهر ذی الحجه الحرام مطابق سنه ۱۲ تم بالخیر و السعاده

[illegible]

باشعار بسیار رعنایان با فهم و هر یک بقدر فطانت ور
زانت بر بعض آیات اطلاع فی الجمله واقع بود فاما
بعضی را از حلیه صنایع و بدایع و زیور لطایف و ظرایف
و کسوت دقایق و حقایق و لباس غرایب و عجایب عاری
و عاطل دیدم و متقدمان در این رسایل متواتره و صحایف
متکاثره تصنیف نموده بودند بعضی در غایت اشکال و
اغلاق بود و بعضی جامع جمیع صنایع و حاوی کل
بدایع نبود بالتماس بعضی احباب و جماعتی اعزه اصحاب
در کار کتب معتبره کردم و در ترتیب این بدیعه جهد بجا
آوردم و در دواوین شعرای الاقالیم و فضلا را انقدر الوسع
و الامکان تتبع کردم و چند صنعت از صنایع که هیچ آفریده
نام نبرده بود بسعی ساخته بسهمی استنباط نمودم و بعد از مدت
مدید و جهد بعید جمعی مضبوط و رساله مربوط مسمی بجامع
الصنایع و حاوی البدایع ترتیب دادم و بحکم خیر الکلام

مافات و ولی در هر صنعت بر تعریف و یکی تمثال کرده ام و
تا با استشهاد و اطناب منجر نشود و سبب ملالت و کلالت
نگردد و مسئله چند از علم عروض و قوافی و عیوب شعر و
الفاظی که میان شعرا متداول است و دانستن آن مهم در آخر
این رساله ایراد کردم و من الله التوفیق و بیده ازمة
التحقیق **ترصیع** پارسی ترصیع نشاندن جواهر بود
در چیزی و این صنعت چنان بود که شاعر شعری گوید
که هر لفظ مصراع اول را که در مقابل لفظ مصراع ثانی
یکی بود بوزن و حروف آخر متفق باشد **مثال** ای
زلفکان تو پرداخته ابیات چنین ۵ وی زلف دار تو
افراخته رایات ظفر ۵ **ترصیع مع التجنیس**
هرچند صنعت ترصیع لطیف و بدیع است لاجرم
با تجنیس باشد دلربا تر و جان فزا تر شود **مثال**
من نیازارم از تو نازاری ۵ من نیازارم ار تو نازاری ۵

التجنیس

تجنیسات تجنیس از روی لغت مانند کردن و در
اصطلاح استعمال الفاظی بود که بعضی به یکدیگر مانند شوند و آن
بر ده نوع است تام و ناقص و زاید و مرکب و مکرر
و مطرف و خط و اشارت و مثنی و مشوش و مرفو و لفظی
بیان تجنیس تام این صنعت چنان بود که دو لفظ
آورده شود که در گفتن و نوشتن یکسان باشند و با عراب
موافق و بمعنی مخالف **مثال** ای گرفته فال سعد
از روی ماه مشتری ۵ وی زجان روی ترا خورشید و
زهره مشتری ۵ و این نوع را تجنیس مستوفی و صحیح خوانند
بیان تجنیس ناقص این صنعت چنان بود که دو لفظ
آورده شود بحروف متفق و بحرکت مختلف **مثال** ملک
ملکها هم بر ملک قرار گرفت ۵ روزگار آخر اعتبار
گرفت ۵ و این نوع را تجنیس محرف و مختلف نیز خوانند
بیان تجنیس زاید این صنعت چنان بود که دو لفظ آورد

شود بحروف و حرکات متفق باشند الا در آخر یک لفظ حرفی زیادت
بود مثال یک حرف بر اندام از غمت ای وعدهای تو چه سراب ۵
رخ چشمه صفت بر رخ چون آب ۵ مثال دو حرف
جان قصهٔ آن ماه سخن گو گوید ۵ دل کام روان زان لب دل
جو جوید ۵ کز مکس حسن زنخ قند روزی ۵ در باغ
همه لاله خوار و بید ۵ این نوع از تجنیس مذیل و ناقص
نیز خوانند بیان تجنیس مرکب این صنعت چنان بود
که دو لفظ متجانس آورده شود یکی مفرد بود و دیگری مرکب و این
دو نوع است نوع اول آنکه در عبارت و کتابت متشابه باشند
مثال رخ تو تات از ناز اگر هشت نیاز آرد کسی ۵ ناز بی
آن به کز دو خاطر نیاز آرد کسی ۵ نوع دوم آنکه در عبارت متشابه
باشند و در کتابت مختلف مثال ساقی گلرنگ ما را جرعهٔ
می از خم آرد ۵ جان بلب آمد چو داری چشم از نیم درخمار ۵ و این
نوع از تجنیس مفروق نیز خوانند و اگر هر دو متجانس مرکب باشند

از آن

از امر کب تام خوانند مثال دشمن گر زبان بنگشاید
در دهانش زبان بنگشاید بیان تجنیس مکرر این صنعت
چنان بود که دو لفظ متجانس آورده شود که بمعنی مختلف
باشند و در صدر لفظ اول زیادتی باشد مثال
تا دلم را داده اند در زلف عنبر بار ۵ می زند بر جان
زار من روی حزین گان زار زار ۵ زلف او بار است و من بیمار
عشقم کاشکی ۵ حلقه کردی هر شبی بر حلق این بیمار بار ۵ و این
نوع از تجنیس مردد و مزدوج نیز خوانند بیان تجنیس مطرف
این صنعت چنان بود که دو لفظ آورده شود بحروف اول
موافق و بحرف ثانی مخالف باشد مثال از شراب تیغ
بودی باید ساران را شراب ۵ و ز طعام رمح بودی خاک
ران را طعام ۵ و این نوع را لاحق و محرف نیز خوانند و اگر
بحروف آخر موافق باشند و بحرف اول مخالف آن را از
تجنیس مطرف گویند مثال گشته ام مجنون ز عشق

سجع

[illegible]

زعشق روی او ٥ کاهش بجسم از رشک کوی او ٥ واین نوع را
تجنیس مضارع نیز خوانند بیان تجنیس خط این صنعت
چنان بود که دو لفظ آورده شود که در خط مشابه باشند و در
نطق مخالف مثال در خدمت تو است معالی تبا ختم
و زنعمت تو نزد ما لالی نبا ختم ٥ واین نوع را مضارع
وشکل و محرف و تصحیف نیز خوانند بیان تجنیس مضمر
این صنعت چنان بود که شاعر یکی از دو لفظ متجانس را یاد
کند و بلفظ دیگر اشارت مثال سر موسی زر اسیدم
نیابش ٥ شدم از جان و دل کمتر غلامش ٥ واین نوع را
تجنیس مضمر نیز خوانند بیان تجنیس مثنی واین صنعت
چنان است که شاعر شعری گوید که از اول بیت تا آخر بیت
دو لفظ متجانس یکدیگر باشند مثال بکه بکه شکر بشکر نبات
نبات شکور نکور بند ببند نقاب ونقاب بیان
مشوش این صنعت چنان بود که دو لفظ آورده شود

بنا

یکی از دو متجانس مفرد و یکی مرکب و در میان لفظ مرکب فاصله باشد
چنانچه مثال دستار تو سته است و روی تو چو مهر ٥ زان
روی ترا ستمه نیه خوانم ٥ بیان تجنیس مرکب مفروق این صنعت
چنان بود که شعری گفته شود که حرف از آن کلمه دیگر ترکیب
باید کرد تا معنی تمام شود که کلمه دیگر واقع شود مثال سال گذشت
شرعی که ال در بند ٥ بدین سبب یکی از دو رخشنک است
بود ٥ بیان تجنیس لفظی این صنعت چنان بود که دو لفظ
آورده شود که در نطق متفق باشند و در خط مخالف مثال
زهی از رشک تو در پای کان خاره ٥ زروی تو کلاه قمر
کان خاره ٥ اشتقاق این صنعت را اهل بلاغت از تجنیس
شمرند و این صنعت چنان بود که شاعر الفاظی آورد که
بحروف و ترکیب متقارب و معنی متجانس باشند و اشتقاق
آن یکی از یک لغت باشد مثال کشف دقایق حقایق تحقیق
بیان ٥ علامه عالمی بانواع علوم ٥ و این صنعت را اقتضاب

نیز گویند بیان اسجاع این صنعت چنان بود بر سه نوع است
متوازی و مطرّف و متوازن بیان سجع متوازی
این صنعت چنان بود که در آخر دو قرینه الفاظی آورده شود
که بوزن و عدد حروف متفق باشند مثال قوله تعالی
انّ الینا ایابهم ۵ ثمّ انّ علینا حسابهم ۵ این صنعت
مخصوص نیز دست نزد دیگر متقدمان الا متأخران روا
داشته اند مثال صوفیانیم آمده در کوی تو ۵ شیئاً لله از
جمال روی تو ۵ بیان سجع مطرّف این صنعت چنان
بود که در آخر دو قرینه الفاظی آورده شود که بروی متفق باشند
الا بوزن و عدد حروف مختلف باشند مثال از فواصل
کلام الله مالکم لا ترجون لله وقارا ۵ وقد خلقکم اطوارا ۵ و اواخر
آیات را اسجاع گویند و فواصل گویند چنانکه بیتها
کتاب قصص آن نه و دیگر از برای آنکه بعضی سجع آواز
کبوتر است و این صنعت نیز مخصوص نیز دست نزد دیگر
متقدمان

متقدمان الا نزد دیگر متأخران در نظم نیز جایز است مثال
خوش دلنشین است بوی صحبت یار ۵ خوش نعیم است وصل
بی اغیار بیان سجع متوازن این صنعت چنان
بود که از اول مصراع تا آخر کلماتی آورده شود که هر یک لفظ نظیر خود را
موافق باشند بوزن و بحروف رویّ مخالف مثال
لاله نه دست نگار بدخشان رغیب اسرار ارزاق ۵ ستاره تیغ
نزار باقی قاطع اعمار ۵ و باشد که این صنعت در
دو بیت افتد مثال آنکه با آن خرابی گیتی ۵ نیست با جمع
دستان دل سیا ۵ این نوع را موازنه نیز خوانند مقلوب
صنعت مقلوب از لطایف بدایع و غرایب است و این
صنعت را فروع بسیار است اما معروف و مشهور
چهار است مقلوب بعض و مقلوب کل و مقلوب مجنّح
و مقلوب مستوی بیان مقلوب بعض این صنعت
چنان بود که دو کلمه آورده شود که میان ایشان تقدیم و تأخیر

منحصر

در بعضی حروف نقطه در جمیع مثال از آن جادوانه
در چشم سیاه ٥ سراج و دانه تو آه آه ٥ بیان مقلوب
کل این صنعت چنان بود که هر کلمه آورده شود که تقدیم
و تأخیر در جمیع حروف بود مثال روز زور بست راز از
زار گوی ٥ کنج جنگ است و رای هار یزن ٥ بیان
مقلوب مجنح این صنعت همان مقلوب کل است لا فرق
آنست که در هر لفظ که این صنعت مرعی بود یک لفظ در اول
بیت بود و دیگری در آخر بیت مثال کنج وصحن گرم آید
گنج ٥ سهل باشد از رقیب ار جور و جنگ ٥ شود
گه بیک لفظ در اول مصراع بود و دیگری در آخر مصراع مثال
آرزوش اگر بود شمارا ارام نماند مینو مارا ٥ بیان عکس
مستوی این صنعت چنان بود که شاعر در یک مصرع یا یک بیت
الفاظی آورد که چون قلب کنند همان لفظ و معنی اول مفهوم شود
مثال ده مصراع شکر بترازوی وزارت برکش ٥ شو

همره

همره بلبل لب بر لب خموش ٥ مثال دیگر بیت دارم همه
بلاغ و نایم همه رسوم ٥ شوی همه بر سامان و غال همه
مراد ٥ هر چند یک بیت تا خوش است لا امثال کافیست
رد العجز علی الصدر عجز آخر بیت را گویند و صدر اول
بیت را و این صنعت چنان بود هر شش نوع بود بسطالی و
رد صدر نیز گویند نوع اول چنان بود که شاعر لفظی که در
صدر آورد در عجز همان لفظ بعینه آورده شود صورت
و معنی بی تغیر مثال سر شکل چیست بریدن ز تو ای جان
جهان ٥ ور نه از جان جهان است بریدن مشکل ٥ و دیگر این
صنعت در هر مصراع بود هم از این نوع شمرند مثال نگار
فازخ حینی بعارض چه نگار ٥ بهار وصل تو ام بهتر از هزار بهار ٥
نوع دوم این صنعت مانند نوع اول است لکن فرق
آنست که صدر و عجز در صورت مثل عجز بود در معنی مختلف مثال
زنجیش بها بسنجم بیت حال کنم ٥ نشستم براست خانوکی

از اضطراب بریزند ه نوع سیم این صنعت چنان بود که همان
صورت و معنی که در عجز آورده بعینه در حشو مصراع اول بیارد
مثال اگر بت گی چنین بت ملکی وار ده مرزاد آن خجسته
دست نگاره نوع چهارم این صنعت باشد نوع سیم است
مثال گر باده داده من از فلک ه چو از دست تو ام جرعه باده
داد ه مگر آنکه معنی لفظی که در عجز است خلاف معنی لفظی که در
حشو است نوع پنجم که این صنعت چنان بود که دو لفظ آورده
شود که از یکی کلمه بعینه متفق باشند و در اصل معنی متفق باشد در صنعت
اول این اندک تفاوتی باشد و این نوع دو قسم است اول آنکه یک لفظ
در صدر بود و دیگری در عجز مثال ای زردی برای هیچ حجت
زمن هرگز ترا نابد آزار قسم دوم آنکه یک لفظ در حشو مصراع
اول و دیگر در عجز مثال اسیر اگر بر اعزول گردی ه سر
رکی م همه عمال غزل ست ه نوع ششم این صنعت
همان نوع پنجم ست مگر آنکه دو لفظ آورده شود که از یک کلمه
متفق

متفق باشند و در اصل معنی مختلف باشند و این نیز دو
قسم است مثال قسم اول نالم از عشق آن صنم شب و روز
و بنالد از ناله کشته ام چنان نالک ه مثال قسم دوم
گرت زمانه ندارد نظر بپاید آزار نگه ه تو از خدا رحمت زمانه
نظری ه و چنان کلمه که در عجز بیتی واقع شود و در صدر بیتی که بعد از
آن است باز آرد نیز رد العجز علی الصدر گویند و لیکن
این طریقه مهجور است مثال خرم و ملک تو کردند کام
عدو گم ه جان روی تو بردند از زمانه ظلام ه ظلام باد شب
در روز دشمن جاه است ه که ام باد همه کام دوست بنده ام اضداد
این صنعت چنان بود که شاعر الفاظی آورد که ضد یکدیگر باشند
مثال دوای وصل ده ای دل چند جوئی ه تو داری درد
هجر بس الهی بس ه و این صنعت را تضاد و طباق و تقابل
نیز گویند اعناق اعناق در لغت در کاری صعب افکنده
بود که شاعر از بهر آرایش سخن بر خود تکلیف کند که در

که واجب نباشد چنانکه در آخر ابیات پیش از حرف
روی یا ردف حرفی التزام کند که لازم نبود و چون تا و باء
و حاء و جیم قاف رقم و لقم که اگر در قافیه کتب
صواب آورد و در قافیه رقم علم حرف لام نیز آن رعایت
آن سخن را آراسته گردانند **مثال** اگسوی چشمان ای ماه بی تاب یا
ماهی تابی ۞ جز غم دل واصل عشاق ان نگار دست ما نیابی ۞ و این
صنعت را لزوم ما لا یلزم نیز خوانند و آنچه در غیر قافیه در
ابیات لازم دارند و او را نیز لزوم ما لا یلزم خوانند
مثال ای که از هر سر موی تو دلی اندر و است ۞ یک سر موی
ترا هر دو جهان نیم بهاست ۞ دهنت نکته باریک سر است
به گاه سخن ۞ از موی شکافی تو در وی پیدا است ۞ و اگر
شاعر یک حرف را از حروف در شعر التزام کند آن را نیز
لزوم ما لا یلزم خوانند **مثال** گر برای ترک ترکم تیغ
بر تارک زنند ۞ ترک تارک گیرم و هرگز نگیرم ترک ترک ۞

تضمین

تضمین مزدوج این صنعت چنان بود که شاعر بعد
از آنکه حروف قوافی ارکانی آورده باشد و در اثنا
آن را کلمات چند تسجیع در اثنای ابیات به لفظ مزدوج سازد
در جنب یکدیگر که به حروف روی متفق باشند **مثال** دارم از
هجران او زرین رخ و سیمین روی موی ۞ دارم از حرمان او در تنگی
دلتنگی چشم خون ۞ **استعاره** چنان بود که چون
بود و این صنعت چنان بود که لفظی را معنی حقیقی بود پس شاعر
آن لفظ را از آن معنی نقل کند و به جایگاه دیگر ببندد
مثال شد ز سر دمهای کف ز جهان ۞ خاک را زرین شد
هنوز شکم ۞ **حسن مطلع** این صنعت چنان بود که شاعر
ابتدای شعر سخن مصنوع و مطبوع کند چنانکه بران دل
گیرد و طبع را بشنو استماع کنند **مثال** سر مطلع حسن طلعت
آفتاب روی او است ۞ حسن مطلع این که در مطلع
حدیث روی او است ۞ و فرق است این مطلع تا آنکه

گویند مثال دنیا که از وی شد عدم وا خوشتر است ۵
در حق او کمال ثبات و بقا چه راست ۵ چنانکه منقول است
که ظهیر چون این بیت را گفته است که دیگر بخواند گفتند بر شه
مهجور است منفعل گشت و ترک شعر کرد حسن تخلص این
صنعت چنان بود که چون شاعر از غزل بمدح رود بوجهی
خوبتر رود تا ممدوح بشنیدن گوش کند و رنجش نگردد
مثال گر گلستان بهار خزان زرد شد روا است ۵
باید که سبز باشد روی خداوندگان ۵ حسن مقطع این
این صنعت چنان بود که چون شاعر بیت آخر را از شعر
بگوید نیکو گوید و بلفظ فصیح و معنی بدیع ختم کند تا لذت آن در سمع
شنونده بماند و بیتهای سابق نسیاً منسیاً گردد مثال ۵
همیشه تا که بتابد بر آسمان خورشید ۵ همیشه تا که بروید به
بوستان نسرین ۵ بقای عمر تو بادا دوام دولت تو ۵ مدام
بلطف الهی حفیظ یار و حزین ۵ و این دعا را سزا است اطاعت و تأیید

دو فرد

دو فرد از این مقطع آنکه گویند ۵ مبارک گوشت نوای بانگ و
رود بستان بستان ۵ مبارک دست تو پیمانه باده ۵
حسن طلب این صنعت چنان بود که شاعر از ممدوح چیزی
خواهد بوجهی خوش و طریقی که طبع او خوش شود و مراد حاصل
گردد باید که شرایط احترام و تعظیم بجای آرد با الحاح و تهدید
چیزی طلب نکند و خود را بانواع شکسته نماید مثال
ادب ... مکر و فصاحت مکر و فضل مکر ۵ نه من غریبم و
جهان غریب نواز ۵ چند بیت که در او سؤال قبیح کرده
و طریقه ادب مرعی نداشته نموده شعر از سبیل تمثیل با
صاحب هنر از امثال آن تحرز باید مثال چو من کسی
بر تو کز زبان وی نه بود ۵ چرا گذارد بهر و چرا کشد خواری ۵
باز آنکه بهر خدمت یک ساله در عراق ۵ نام آبخور خسرو مازند
ران دهد ۵ و بیش از آنکه من طفل طبع را تعلیم
دال و قاف حروف هجی کنم ۵ مراعات النظیر

دال قاف بمعنی دق است

این صنعت چنان بود که شاعر در بیتی چیزها جمع کند که از یک جنس
یکدیگر باشند چنانکه اسماء ستارها و اسامی کواکب و جمع تیر و کمان
و اصطلاحات اسلحه و چون گل و لاله و انواع ریاحین و چون بلبل
و قمری و اجناس طیور و چون دست و پا و سایر اعضا و اسباب
مثال گل داد او پر بر در رخ فروزان باره دی چو شمس لعل لاله (?)
برگ گلنار داده داد آتش خنجر زمین برزه یاقوت (?)
سنان آتش نیلوفر داده و این صنعت را مقارنه و
تناسب و توفیق و تلفیق نیز خوانند صنعت موجه
موجه دو روی بود و این صنعت چنان بود که شاعر مدح و (?)
صنعتی از صفات ممدوح آورده حاصل آید و بدو وجه مدح
گفته شود مثال آن کند تیغ تو کار عدو که کند جو
تو بکار گهر محتمل الضدین این صنعت چنان بود که
از یک لفظ دو معنی حاصل آید یکی مدح و دیگری هجو این
نوع را نیز که فرق نهند ابهام خوانند مثال اگر چه

صفا شود ز روی تو ظلمت مطلع تو سور بدمانم و این صنعت را
دو وجهین نیز خوانند تأکید المدح بما یشبه الذم این صنعت چنان
بود که چون شاعر خواهد که در ستایش تأکید کند حرفی از حروف
استثنا در میان کلام خود در آورد و سامع تصور کند که بگوید
نکوهید و از مدح بازگشت آنگاه بار دیگر صفتی که اقتضای
مدح دیگر باشد رفع آن توهم کند مثال رخت
ماه است لا آن چو نگرند حدت سپهر لکن بود عشوه (?)
تأکید الذم بما یشبه المدح این صنعت چنان بود که شاعر خواهد که در
شماتت و مقابحت کسی مبالغه کند حرفی در کلام زیادت کند
که سامع تصور کند که مدح خواهد گفت و از هجو بازگشت شود بعد از
آن بار دوم نوعی دیگر رفع آن توهم کند مثال ندارد
خلق او در هم و دینار و لیکن دارد از ادب بسیار (?) الالتفات
این صنعت چنان بود که شاعر از خطاب رود و از غیبت به خطاب
مثال از خطاب به غیبت ما را حکایت فراق تو خسته شده

خسته شد ای صبر بر فراق بتان یک جو تنی ه **مثال از غیبت**
بخطاب کی یار طبیب در دهن نیست ه درد آنکه امید رستن نیست ه
بیمار تر آنکه درستن جز ناله میان سینه من نیست و شاید
که از نظم بخطاب رود یا عکس غیبت بتکلم رود یا عکس در آوردن
مثال هر یک کلام بطویل می انجامد لاجرم از آن اعراض کرده
شد **ایهام** در بیان آنکه ایهام بود در اصطلاح این صنعت
چنان بود که از یک لفظ دو معنی مستفاد شود یکی قریب بود و دیگری غریب و مراد معنی غریب بود
مثال پیش ایست رخ نهم ز نسیانکه غم نبود زمانت ه
در وفایت ه ال نه بیازم تا کی یا هم وفات ه و اگر از یک لفظ
سه معنی مفهوم شود آنرا ایهام تام گویند **مثال** دل عکس رخ
چون تو در آب روان دید ه تا نخوش شد فریاد بر آورد که ماهی ه
و این صنعت را تخییل و مغلطه نیز گویند **تشبیه فارسی** مانند کردن
بود و این صنعت چنان بود که شاعر چیزی را بچیزی مانند کند
و اهل لغت آنرا برابر مانند کنند تشبیه خوانند چنانکه
لب

لب را بلعل و شکر و دندان را بدر و گوهر و موی را بمشک و عنبر
و روی را بشمس و قمر الا اگر ماه بروی و مشک را بموی تشبیه کنند
نیکوتر بود و مبالغه زیادتر و این صنعت هفت قسم است تشبیه مطلق و
تفصیل **بیان تشبیه مطلق** این صنعت چنان بود که شاعر
چیزی را بچیزی مانند کند با اداة تشبیه بی شرط و عکس و غیر آن
و ادات تشبیه در کلام عرب کاف است و کأنّ و مثل آن و در
فارسی چون و گویی و پنداری و مانند آن **مثال** روی تو
چو ماه و لب چو شکر ه قد تو چو سرو و موی چو عنبر ه و این
صنعت را تشبیه صریح نیز گویند **تشبیه مشروط** این صنعت
چنان بود که شاعر چیزی را بچیزی مانند کند بشرط آنکه اگر چنان
بودی چنان بودی **مثال** اگر موری سخن گوید ه و گر مویی روان
دارد ه من آن مور سخن گویم ه من آن موییم که جان دارد ه
بیان تشبیه کنایت این صنعت چنان بود که شاعر
صفتی آورد بلفظ مشبه بی اداة تشبیه **مثال** لؤلؤ از نرگس فرو

بارید وکار را آب داد ه ور نگرم روح پرور زمانش عیش داد

بیان تشبیه تسویه این صنعت چنان بود که شاعر صفتی
از صفات معشوق بگیرد و به یک چیز مانند کند و باید که
از آن قبیل باشد مثال یک نقطه خبر دارد از دهان و ز
دهان تو ه یک موی آید از تن من و ز میان تو ه بیان
تشبیه اضمار این صنعت چنان بود که شاعر چیزی را بچیزی
مانند کند و مقصود آن بود و در ظاهر چنان نماید که غرض
چیزی دیگر است مثال گر ز کمان قسی تو ولی تلخ ناسنجی ه
ور به سپاه بری تو بدل چنان زراهی ه بیان تشبیه عکس
این صنعت چنان بود که شاعر دو چیز بگیرد و بیکدیگر مانند کند
مثال پشت زمین چو روی فلک گشت از صلاح ه
روی فلک چو پشت زمین گشت از فساد ه بیان
تشبیه تفضیل این صنعت چنان بود که شاعر چیزی را
بچیزی مانند کند و از آن برگردد و مشبه را بر مشبه به تفضیل دهد

مثال

مثال او لقد الملک سپهر است و او جهان است ه بار بار
گفتم که نه این است و نه آن است ه مانند نه سپهر است که چو
رشک سپهر است ه نه نه جهان است که خورشید جهان است ه
سیاقة الاعداد این صنعت چنان بود که شاعر
عددی را از اسماء مفرد بر یک نسق براند و هر یک را
نفز صفتی بود مثال خط سبز و رخ زیبا داری ه
حسن یوسف دم عیسی ید بیضا داری ه تنسیق
الصفات این صنعت چنان بود که شاعر چیزی را بچند
نام یا بچند صفت بر توالی یاد کند مثال که دارد چون
تو معشوق نگار و چابک و دلبر صفت زلف و نرگس
چشم و لاله روی و شکرین بر ه اعتراض الکلام قبل التمام
این صنعت را ارباب صناعت حشو خوانند و چنان بود که شاعر
عبارتی معنی کند و پیش از آنکه تمام شود سخنی دیگر در میان آورد آنگه
تمام کردن آن باز رود و آن سه قسم است حشو قبیح و حشو متوسط

لب العدد

و هیچ بیان حشو قبیح این چنان بود که آوردن لفظ
کلام و بیت را تباه کند مثال از لب که یارست تو بردلم
نشسته است در زیر غمت تو لبی مدام نهان بیان حشو
متوسط این چنان بود که وجود و عدم آن لفظ
زاید یکسان بود نه بیت بدان مستهجن و نه مستحسن مثال ای شمع رخت
از نظر ای چه رست نهان شد پروانه صفت جان به هر
تیر بلا رسید لفظ ابد وست زاید است بیان حشو ملیح
این چنان بود که آوردن آن لفظ بیت را زاید و حسن
را حسن و رونق افزاید مثال نقطه آنکه کرده پدیدار که یعنی
دهنست ۵ وانکه آورده بازار که تنگ شکرست ۵
بدین قدر که گوید نقطه پدید کرده و آورده بازار که تنگ شکرست
سخن تمام است باقی حشو ملیح است ملون در رنگ این صنعت چنان است
که بیتی را ابد و وزن توان خواند مثال ای بت سنگین دل
سیاهی قبا ۵ ای لب تو بهار رحمت و غمزه بلا ۵ اگر سیاهی سنگین

وسیاهی

وسیاهی و تا ای تو و غمای غمزه را مختلف خوانی بیت از بحر سریع شود
و تقطیعش مفتعلن مفتعلن فاعلن بود و اگر آن بحر و فرا اشد
خوانی بحر رمل شود و تقطیعش فعلاتن فعلاتن فعلاتن فا
علات بود ارسال المثلین این صنعت چنان بود که شاعر
در بیتی دو مثل آورد مثال نه هر که چهره برافروخت دلبری
داند ۵ نه هر که آینه سازد سکندری داند ۵ ارسال
المثل این صنعت چنان بود که شاعر در بیتی یک مثل آرد
مثال هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر
بتراشد قلندری داند تلمیح شعر را گویند که
مبنی بود بر قصه یا بیتی که مضمونش در آن بیت مذکور نباشد
و این صنعت را تواریخ نیز گویند مثال قصه
حال من بنده در هجر کاکلت ۵ حال آن کج فروش
نیست بود ۵ و تمام قصه آن است که شخصی در شب یورش
مغفر و حنت و کریای عظیم واقع بود فریاد میکرد که رحمت کنید

زبسکه راس المال او بی کدار دو ناچیز بشو **مثال بیت**
بر صاحب غرض رفتم بپیغام زر راه ۵ آن مثل شنیدستم ما نادر
کان الغراب ۵ و تمام بیت این است اذا کان الغراب
دلیل قوم ۵ سیهدیهم سبیل الهالکینا ۵ **ذو القافیتین**
این صنعت چنان بود که شاعر شعری گوید و آن را دو قافیه
بود **مثال** ای از نگارم تو شده در جهان شهره ۵ فکنده
از سیاست تو نیز شران سپر ۵ **ذو القوافی** این صنعت
چنان بود که شعری گفته شود که هر او را سه قافیه بود **مثال**
عاشقان زان بت عیار وفا میجویند توبه ای مرد بکار
جا میجویند **تجاهل العارف** این صنعت چنان بود که
شاعر تغافل کند و گوید ندانم چنین است یا چنان هر چند داند
لا حو زنادان ساز د **مثال** یارب آن سبز او فسانه وی نیست
یا رب آن مشک تتار یا موی سیت ۵ و از این مبالغه نیز گفته اند
هر بین نوع **مثال** روزگار آشفته تر یا زلف تو یا کار من ۵

ذره

[illegible]

ذره کمتر باد هات یاد دل غمخوار من ۵ شب سیر تر یا شبه یا حال
من یا حال تو ۵ قامت تو راست تر یا سرو یا گفتار من ۵
و این صنعت را سوق المعلوم مساق المجهول نیز خوانند **سؤال**
و جواب و این صنعت چنان بود که در یک مصراع یا در بیتی
یا در دو بیت سؤال و جواب آورده شود **مثال در مصراع**
گفتم غم تو دارم گفت غمت سر آید گفتم که ماه من شو گفت اگر
بر آید **مثال در بیت** گفتم ای جان تو بس در چشمت زنم
یا بر لبت ۵ گفت آن چشم داری هر کی یا زکس است ۵
مثال در دو بیت گفتم از چند لطف عاشق جوان باشد چو شو
کر کرم ترک جفا وا ماند ۵ گفت اگر عاشق مائی ز جفا یاد
مکن ۵ گفتم ای جان که جان هر دم فدا شد ۵ **موشح** از
توشیح است و وشح دست و کردن گردان ضرب بود و وشاح
قلاده مرصع بود گوهر و این صنعت چنان بود که شاعر در
دو ابیات یا در میانه حروفی یا کلماتی آرد که اگر حروف یا آن

کلمات العینیه با الفاظ صحیحه جمع کنند که بیتی باشد با معنی بیرون آید مثال
ما را صنما عاشق و حیران کردی ۵ حالم چو سر زلف پریشان کردی
من بیچاره که بودم غریب آمده ۵ دل را چو هزار پاره قربان کردی
این صنعت را فروع بسیار است از حروف و الفاظ بیگانه بدل
حروف جا رکه شد مسمّط از تسمیط است و معنی او رشته
کشیدن جواهر بود و چیزی از جوال زین در آویختن و در اصطلاح
این صنعت چنان بود که شعر را بر سه مصراع بگوید بر یک قافیه و در
مصراع چهارم قافیه اصل آرد و این نوع را مسجع نیز گویند
مثال تا روی خوش تو دیده‌ام ۵ کنون صنعت کرد دیده‌ام ۵
عیشم بکس شوریده‌ام ۵ دارم هوای روی او ۵ و این نوع را مخمّس
مسدس و مثمن و معشر نیز گفته اند مثال مخمّس
درین طرف چمن ار نرگس شکفته بود ۵ قمری از لطف عشق
نوا شکفته بود ۵ رخت سرو خرامان علم افراخته بود بلبل دلشده
آواز در انداخته بود مثال مسدّس از کرم ترک جفا
بکن ی

کن بعد از این ۵ شیوه مهر و وفا کن بعد از این ۵ فکری
از روز جزا کن بعد از این ۵ انصاف تو سوی ما کن بعد از این ۵
مثال مثمن الا یا شیخ المدام ۵ بستی بوی لاله نام ۵ مرا باده
مدام ۵ که ما من دراین مقام ۵ زنم یک نفس بکام ۵ که کس از
خاص و عام ۵ امید و قرار نیست ۵ مثال معشر آمد
زمن غزاره ۵ از نواهای مرغزاره ۵ حدیث من نگاره ۵ بدل
رهای نگاره ۵ چو بیمار زم از خاره ۵ دوای من از جوار ۵
زکاه یافت چه فاره ۵ ندارم بو چه خاره ۵ بدین زار
جوی خواره ۵ سر در گردهی مدام ۵ مربّع یا دو سری
چهار سو نیز گویند این صنعت چنان بود که چهار بیت یا چهار مصرع
گفته شود که هم از درازی توان خواند و هم از پهنا مثال
ای بت نگار را که داری وفا ۵ نگار را وفا کن بدل بی جفا ۵
که دار بی بدل دوست تر مرا ۵ وفا بی جفا مر مرا بهتر آ ۵
مشاکله در لغت مانند بودن و در اصطلاح این صنعت

چنان بود که شاعر یاد کند چیزی را بلفظ غیر از برای واقع شدن
آن در صحبت غیر مثال گفت اکنون رغبت بعی طبخ کنیم گفت
از برای من طبخ کن یکی بدارم اطراد این صنعت چنان بود
که شاعر ذکر کند نام ممدوح و آبا و اجداد او را
به ترتیب ولادت بی تکلیف مثال الکریم بن الکریم بن
الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراهیم کنا
یت این صنعت چنان بود که شاعر شعری گوید که در آن
شعر لفظی بکنایت ذکر کند نظم مثال نثر
ناصحم گوید بخوبان دل مده ای خدا عقلش بده یاران دگر
نظم نثر این صنعت چنان بود که شاعر شعری گوید که
هم نظم توان خواند و هم نثر مثال عز نصرت و لطایف عزت
عرضه اشعار رای عالیش ٥ مینماید جمع ارباب سخن بر سبیل تفرج
صحرا ٥ بدر رسیده خرامان آمده اند ٥ در رفاقت بسی مبلغ شه
مینماید اگر زر و سیم بهم ٥ بگیرهان باره سپهر ارغم

دی هر

خوش رو و خوش جمال سکره که بود معدن با اصحاب ٥ فرستد
مخلد جوانان ٥ کرد د ابو عبد رجو عطا ٥ پیش از این ربط و گسترده
توان او عنده حق ٥ موقوف این صنعت چنان بود که شعری
گفته شود که هر مصراعی موقوف بود بر مصراعی دیگر مثال
دی قاعده گفتیم است که بوی ٥ ببری دل زفراق تو جهانی از
که تو ٥ التفاتی نکنی بوی خسته دل ٥ دل از این غصه چون آن
شب روز که تو ٥ موقوف مکرر این صنعت همان طریق موقوف است
لافرق آنست که ابیات قافیه معاد شود مثال ای ترک تیر
غمزه ابرو کمان کمان ٥ زه کرده بقصد من ناتوان ناتوان ٥
جان بردن از جفای تو زینسان که جستن ٥ ما را به تیر غمزه جاگو
نشان نشان ٥ مجاذبه مجاذبه در لغت منازعت کردن
بود و این صنعت چنان بود که شعری گفته شود که از اول هر مصراعی آخر
حرف آخر هر لفظ ابتدای کلمه دیگر واقع شود مثال ای شب بلا
اگر رسد یار ربه ٥ در زنگ کالقای یار مرسان ٥ بیان واقع

نظمی را گویند که در او استعارات و کنایات و اجناس و تشبیه بود

مثال چشمان تو زیر ابروانست ٥ دندان تو جمله در دها
نست ٥ رعایة الحروف و این صنعت چنان بود که اول
و آخر بیت بحرفی از حروف موافق بود مثال جانان از من چه
میجویند که دارم ٥ چون عشق از جنون بمیراث ٥ سیاقة
الحروف این صنعت چنان بود که شعر اول ابیات مصاریع
بیست و نه حرف لازم دارند مثال الف الله که وارثی ر
جان تو باد ٥ ب بشارت که جهان جمله بفرمان تو باد ٥ جامع الحروف
این صنعت چنان بود که شاعر شعری گوید که بیست و نه حرف
در وی آورده شود بلا زیاده و نقصان مثال از وصف
غم عشق خطت نه ز حد حفظ کسی خارج ز اصلاح ٥ عنصریه این
صنعت چنان که عناصر اربعه در هر مصراع یا بیت آورده
شود مثال آب آتش طینت ساقی که شد صفا ٥ در یک بیت
خاک را سرمایه پیرایه عهد صبا ٥ مثال که مصراع

خاک

خاک بر باد هم ای آتش عذار آب داره ٥ خیز همچون باد از
این خاک آتش چنین آتش برآره ٥ مشترکینی شعری را
گویند که در او لفظ آورده شود که بمعنی باشد بلفظی که مراد
را در معنی باشد مناسب لفظی مثال عس و بستان در بیرمند ٥
کافر و تیر را بر ید بندند ٥ حافظ او تره را بر ره بر خوانند ٥ نقط او
حلقه را بر ره بر شبنند ٥ مهملا شعری را گویند که نقطی از حروف
کلمات او بحرف تهجی آورده شود مثال ت و ب
بگسسته ام ای بت ٥ تا سر اقباله بر روی توان طاره ٥
براعة استهلال شعری را گویند که ناظم چون خواهد که نسخه
تالیف کند در اول آن نسخه ذکر آنچه مقصود کند به سبیل
تلمیح نکته چنانکه در توحید کتب و روزنامه که مبنی بر حکایت — در آورده
عشق و گل و بلبل و شمع و پروانه است مثال بنام آنکه
دل را وصل و جان را داده ٥ بعشق پر دو هم حکم روان داده ٥
چراغ گل ز گلشن بر فروزنده ٥ دل بلبل ز عشق گل بسوزنده ٥

چون رشته بنگسست و آزاد ۵ فصلش گشتی و شد شادی ۵
مُنَوَّر شعری را گویند که کیفیت آن ظاهر شده باشد مثال
چون از لب شکر دندان کام گرفت ۵ بشکست عدد از نور
زندان تو بر دهنه ۵ مُهمَله شعری باشد که شعر کهنه باشد
برای اعجاب داد حرف و حال آنکه مراد آن بیت را هیچ معنی نباشد
مثال بچه بوره چمن از لچه بحر جوزد ۵ ای بیم ظلم را چو زبان
مُغلَق شعری را گویند که حال آن مشکل و هر کسی در تحقیق و تفحص
آن شرح نتواند کرد معلق بتعلیم استادان بود مثال لشکر او که صدر
بات و انداز گشت ۵ زلال خضر از زندان مار بکت بدد از عذر
به بند و بدید لیکو باه ۵ نهان گویم من چون عذار بکت بدد ۵ مَعقول
شعری را گویند که بر طریق مطایبه بود مثال رستم که شیر دان گود دش
پرده در شود ۵ و نیز راز سر مهر عالم شود ۵ گویند سرخ روی
زیر بان شود گنج ۵ از پی شود لیک چون جگر گود مُشتَهِم
این صنعت چنان بود که شاعر شعر خویش بر وجهی آغاز نهد که بضر

ازان

ازآن
بر نوعی دلالت کند و چون صاحب مصراع شنود بداند که مراد آن
چه خواهد بود مثال خون عاشق مباح در شرعم ۵ وصل
تو را حرام داشتم ۵ نه بجستی آنچه داشتی مباح ۵
نه جوستی آنچه داشت حرام ۵ چون کسی شنود که نه مباح
آنچه داشت مباح است در آنچه در بابد که نه حرام بیت آن باشد
که نه جواستی آنچه داشت حرام و همچنان آنچه بروفیه دلالت کند
از این قبیل بود مثال در غم یار یار باشی ۵ غم را
کنار بیستی ۵ اندر این بوستان که عشق است ۵ گل طمع
نیست خار باشی ۵ توشیح بمعنی توشیح داغ کردن بود و این
صنعت چنان بود که شاعر ابیات قافیه را حرف نهد که نام ممدوح
بود یا آنچه مقصود شعر است از آن مستخرج شود مثال نام ممدوح
بدان یار شود در من ۵ ای مهر نکوئی ارزانی ۵ که صد از
صد سری بر گویم ۵ قصه خویش زبانی در بالی ۵ تا بزار اشتر
من بار کند ۵ محمد بن الحسن عمرانی مثال مقصود شعری

ای جو دریا سخی جو سبز شجاع ٥ چون قضا ضیره و چو چرخ مطاع ٥
کر نکردم وداع معذورم ٥ نسبت بر ما کبان اطراف وداع ٥

یا کن ان

استخراج الحروف این صنعت چنان بود که شاعر نظمی کوید
که کسی غایب نه حروفی درد اکر دو قابل بیت بیت در خواند و در
هر بیت علیحده سوال کند که آن حرف در آن بیت هست یا نه
پس از آن جواب کوید که کدام حرفست و این صنعت عجیبست
تا با موزند چنان آن مشکل بود و این چهار نوع است نوع اول
آنست که بر حروف جمله بستنبط کرد مثال

دوست سزای شاه آمده عون و ملاذ آمده شمس و ول سام
سواران رزم رستم روز دعا ماه ملک کمال ماحی
طغوان وصال دنیا سمای ثنا ظل ظلیل جد را عفوت ذات را
فخر ثقات و ظفر قصر فراغ تراعرش صفات قصد

راع

نوع دویم آنست که یک حروف مقطعه استخراج کنند
و این نوع آخر و اسهل و الطف است مثال چو جو [illegible] وصل
تو سود دست جان قدر است نزد مذاق صحبت عشق نظر
عمر شاه غیاث دولت شاه صفوف حق جواد سار
دنیا چو دار صدر من شه کو شاه که ای فضل و عالی و

کشوده م

نظم و لطف دعا مجنس شعرا کویند که مشتمل باشد
بر الفاظ که در ملبس یکدیگر باشد مثال نرکس نرکش نرکس
برکش ناوک بود ٥ برکش کش و کرشش که زنده جان نبرد
خیال خاص شعرا کویند که شاعر از افکار ابکار خویش معنی مستنبط
کرده باشد و در سلک نظم در آورده باشد که هیچ کس آن خیال را

و این خیال خاصه اوست م

نظم نکرده باشد و در این باب کمال الدین صاحب
کمال بوده فحول افاضل و اعالی معنی کفته اند و بر خیالی کفته اند
که او را از ده هزار خیال خاص است مثال برسر کنج اگر رسم
بود ازدرها که کنج هستی ز زلف چو ثعبان بر سر ٥ سر خط

رشک برساکنی غم همچو نرگس ٥ منزلم در هوست است از افغان

بر سر ٥ **تعقید** از روی لغت فاش مرادات بود

از روی صناعت چنان بود که شاعر شعری گوید بروزن خوش

والفاظ دلکش و معانی ابرق و قوافی صحیح و ترکیب آن که

در ادراک آن کثرت فکر و دقت نظر صاحب بنقد و از استعارات بعیده

و عبارات رکیک و کنایات تقتبس را و وضع غریب واوزان

مستثقل و بحور مستقبح خالی باشد و از غرایب الفاظ و مصطلحات

مثال هر بلد ومنبرا و لایت هر ولایت منبرا و معتبر بود

مانند گیتی بفر دولت فرمانده جهان ٥ مانند عرصه ارم در روضه جنان

از هر طرف بچشم دهی جلوه نظر ٥ در هر جهت که گوش کنی مژده

لان ٥ آرام یافت در حرم امن وحش و طیر ٥ آسوده گشت

در کنف عدل انس و جان ٥ **استطراد** این صنعت

چنان بود که شاعر کلمه بر یک نسق راند و چون بآخر رساند که

مقصود باشد از آن شعر بد و هو نهد و اشارت کند **مثال**

در

در گردش افلاک در رنگ آوردن ٥ ترکان خطا ز ملک زنگ

آوردن ٥ شه هند و شکر از طمع شرنگ آوردن ٥ بتوان ثمرات

ز ناجیک آوردن ٥ **فیمیات** این صنعت چنان بود که شاعر

شعری گوید که در وی غنیمت نگوید بود **مثال** گمند که در وجود آن

جز باپرسش تو منظوم که بادم چو مرده بی روح تا زده دار

او شدم محروم **متجنس**

این صنعت چنان بود که شاعر بیتی گوید که از آن

بیتها متولد گردد مانند سیاق درخت

که از او شاخها منشعب شود

[illegible] آن [illegible]

[illegible]

لطف و با زبان [illegible]

دارد در واز از [illegible]

خرد و روم زر زرد چون از

و بکه جوش [illegible]

و ورد از

رنید

معکوس

معکوس شعری را گویند که تمام بیت را باز گونه توان
خواند کلمه کلمه ان بحر **مثال** یا من کنون عتاب دارد دلبره
خرم خرم زر زلف رد عنبره **امتحانیات** شعری را گویند
که بشکل توان خواند بسبب آنکه موقوف بود بتأمل یا جیب
یا تقسیم و از انواع است **مثال**

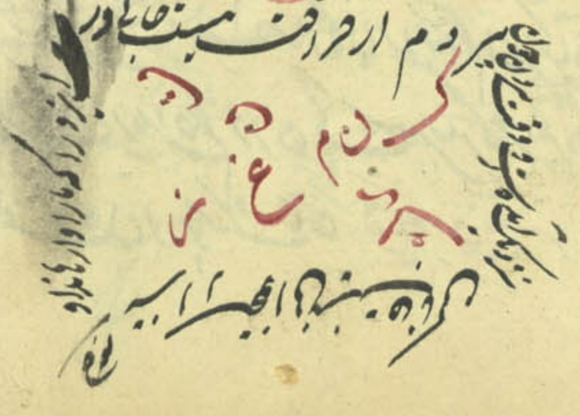
عیب است [illegible]	در لب جوی بار و گلزار خوش است
محمد **یوسف** [illegible]	**عمر** [illegible]

نوع دیگر یا را وی را بدیدم ای زیباه
بیت برا ره [illegible] در ه [illegible] ز که من دیگره
لف نو کال بود چو [illegible] تاه **نوع دیگر**

ای صاحب زیب بنافت کاکل این ۵ دلهای رخ تو بند بر جو غم ۵
غافل ز منی و بی تو عمرم ۵ بگذشت برای عمر و تو از من غافل ۵
نوع دیگر از گفتن مدح مردم سفله بچه ۵ بیفایده
عمر خویش بر باد مده ۵ خاموشی کن وگرنه گویند تراه ۵
به ۵ نوع دیگر کو پر ابرا کجای جا
نوع دیگر



ایضا نوع دیگر انتها کرم بهم



نوع دیگر من عاشق آن خوش پسرانم ۵ افتاده
بدست غمش ۵ گویند مرا که صبر کن ۵ من آدمیم
نه سنگم ۵ و این صنعت را اکثر نیز خوانند مغلطه
این صنعت چنان بود که شاعر بیتی گوید که تفصیل ظاهر
که اول سامع تصور بدی کند مثال تو مردمک دیده
این جهان جهان ۵ خوش مردمک دیده سیه نکوتر ۵ وشاید که
این صنعت در مصراع بود ۵ مثال کحلی این بر طرب با
کرده زند سازی بد ۵ لیک این فصاحت هست که ناخوش
گوید ۵ استفهام این صنعت چنان بود که شاعر لفظی
آرد که احتمال نفی و اثبات بود مثال هر آنکه مهر کله در
دلش قرار گرفت ۵ روا بود که تحمل کند جفای هزار ۵
استخدام این صنعت چنان بود که شاعر از لفظی که
او راد و معنی بود یک معنی اراده کند پس ضمیری که بان لفظ عاید کند
معنی دیگر که خواهد مثال زحمت خطش ای دل گو بنای ۵ که بسازم

سر آب حیات ۵ **ملمع** این صنعت چنان بود که شاعر دو زبانی یک
مصراع تازی گوید و دیگری بفارسی **مثال** کئیب فرقت شوقی وجد معی
با که ۵ با که گویم حال آمدم زغمت کی ۵ لب که گفته ام از شوق با جو دیده
خوش ۵ الا یا ساربان سلمی و این سکنها ۵ روا بود که یک بیت
تازی گوید و دیگری بفارسی **مثال** از اسیرت تقرب
و کنت التزمت ۵ و حدیث ... فی رهم عطاس ۵ چو سیبر
سر بدر آرم و خاک پای تو بوسم ۵ چو سرو در سرها کم
بتا لا اگر نخواهی ۵ و روا بود که نیم مصراع تازی بود و نیم مصراع بفارسی
مثال تبا تر سیم از حالت [illegible] شخص ابنت ارم واحم ۵
دلا چیرا نیم از کارت [illegible] ابتلیم بحر ۵ **معرب** شعر را
گویند که شاعر الفاظ پارسی را بمنزل عربی [illegible] و اعراب دهد
مثال دلی بعشقک یا دلبری گرفتار ۵ و فی جهات تلکم
عاشقان بسیار ۵ دهان عذرک یا الکلام شیرین ۵ دچشم
ستنک عند الدلال بهار ۵ **مقطع** این صنعت چنان بود

که دو

که شاعر در بیتی کلمه آرد که آن بهم نتوان نوشت **مثال** دم زار
از دوام درد دارم ۵ دل درد دار و روی زرد دارم ۵ **موصل**
این صنعت چنان بود که شاعر کلمه آرد که جمیع حروف آن
بهم بتوان نوشت **مثال** [illegible]
[illegible] و شاید که موصل بدو حرف
بود **مثال** ای شه لب تو سرهم من ۵ وی شد غم تو
ماتم من ۵ و شاید که موصل بسه حرف یا چهار حرف بود
مثال عنبر شکن جعد لبت کلک قضا ۵ بشکل نکشد
بشکل حیرت عنبر ۵ **عواطل** این صنعت چنان بود که
الفاظ کلمه نبود که از حروف منقوط [illegible] بود **مثال** دل او
کوه علم را اسطر ۵ کلک او ملک عدل را اسعار ۵ **عرایس**
این صنعت چنان بود که الفاظ کلمه نبود که جمیع حروف او
منقوط بود **مثال** نقش زینت بخش غیبت [illegible]
یقین ۵ پس ظن تیز بینت شک یقین ۵ **رقطا**

پیوسته
مثال دیگر
[illegible]

دریغ گوی سفید بسیار گوید که بی نقطهای سفید باشد و این صنعت
چنان بود که شاعر الفاظی که یک حرف در او منقوط بود و دیگری را بی
مثال: چون من از هجر پری چهرم نو به سنگ ٥ بسی آتش بزن
کند بلبل خوش طبع چمن ٥ رخصت از عشق بدیدیم ببرید

خیفا

از می ٥ زانکه بوی وی هم قوت جوانست و بدان خیفا
پارسی خیفا بود یعنی دو رنگ است سیاه و دیگری که بود و این صنعت
چنان بود که الفاظی آورد که یک کلمه منقوط بود و دیگری غیر **مثال**
زرش عالم شد او بخشش باد ٥ تیغ او زینت ممالک باد ٥

حذف

این صنعت چنان بود که شاعر تکلیف کند که در نظم
یک حرف یا دو حرف نیارد **مثال** بحذف الف صنعت
صدر سند دستور ٥ سپهر در زینت بهشت بری ٥ سکند
بخشش بدل رحم ٥ هیچ بری زلال سپهر و شست زیبای ٥
و شاید که از بیتی یک کلمه یا زیاده حذف کنند که اظهار
آن مناسب مقام نباشد و از فحوای کلام معلوم شود **مثال**

حواهم

خواهم شبکی چنانکه تو دانی و من ٥ زینی که در آن بزم تو و امانی و من ٥
من بر سر ترت بخوابانم تو ٥ آن برکس هست بخوابانی و من ٥
و شاید که یک مصراع محذوف شود **مثال** یکبار بخت او هدی را ٥
تا من نقیبت بکنم ٥

بیان تصحیف

تصحیف خطا کردن در
و در اصطلاح این صنعت چنان بود که شاعر الفاظی آرد که چون
آن الفاظ را صورت نگاه دارند و نقطه و حرکات تغییر دهند شعر
و آفرین و هجو و نفرین شود و این صنعت سه نوع است مضطرب
و منتظم و مضمر

بیان تصحیف مضطرب

این صنعت چنان
بود که حروف آن در هم و پیوسته و قابل انفصال کلمات
نباشد آن گونه تا التصحیف فاصل آید **مثال** کهتر نیست زرد
یار عزیز بروی بزن آخر سبز ٥ مراد لفظ کهتر نیست

بیان تصحیف منتظم

و این صنعت چنان بود که اشکال التصحیف را
نتوان گفت و تفکری حاجت نبود **مثال** کبری که یکبوت آید
او را ده تیر ٥ در زرانکه قوی دری بر سر گیر

بیان تصحیف مضمر

این صنعت چنان بود که لفظ مصحف ملفوظ نبود **مثال** تصحیف برادر

مفرد اللغتین تا رخ تو برادر یار رست بدر دارم ما
این صنعت چنان بود که شاعر شعری گوید که هم عربی توان خواند و هم بفارسی
مثال رز نافه با فردا در طاعت من لطف شکره ۵ رز با فقه با فردا
در باب من لطف شکره ۵ ترجمه در لغت کلامی را از زبان دیگر بیان
کردن بود و در اصطلاح این صنعت چنان بود که معنی تازی را به پارسی
نظم کند یا بعکس مثال ترجمه عربی آه من العشق و حالاته ۵
احرق قلبی بحرارته ۵ آه از عشق یار و حالات او ۵ دل من سوخت
از حرارت او ۵ مثال ترجمه فارسی جور الحبیب در افکنم بحت
انی تا سکرم آن جان جهان هست آگاه ۵ یا بی سر ندم مقصد طلبکو و سیرا ده ۵
با سر نیم همچو دال از دست آگاه ۵ الفی هست کرا سوادی تمه ۵
کی الطریها وادی تمه ۵ اما قد بیت معضودی لم ۵ از رک
رسی کهو ادی تمه ۵ مجاورت در لغت چیزی را نزدیک کسی داشتن
را گویند و در اصطلاح این صنعت چنان بود که شاعر در شعر در یک بیت
کلمه ذکر کند از جهت معنی بد و طرف تحکم تعلق داشته باشد مثال
وصل معشوق اگر دست دهد عاشق را چو غم از سر زلفش خلعه جلالی باشد

لاشعرا این روزگار ندانسته این صنعت را سحر حلال گویند و بدانند
که شعر سحر حلال است فاصله این صنعت معمّا از تعمیه است بمعنی
پنهان کردن و این صنعت چنان بود که شاعر نام معشوق یا غیری
پوشیده در شعر بیارد به تصحیف القلب یا بحساب الجد یا بنوعی
دیگر از انواع و باید از طبع دور نباشد و از لطفیت و الفاظ
ناخوش خالی باشد و این صنعت را از برای آزمودن طبع نظار
و ذهن وقاد بود مثال در نام حسن لب حسین بدندان
گرفتم و گفتم زهی حلاوت او ولی لا اله الا الله ۵ مثال در نام حسین
به تصحیف در راه اشتیاق تو با بحر زر سر ۵ در نقش خال
زلف تو سر بحر زر یا ۵ مثال در نام جلال بحساب الجد
نام آن بت که نقش خال است ۵ در میان حور لام یکدانه زرست ۵
مثال در نام جلال به تصحیف حساب الجد یکی را چو بینی
درون حرم ۵ به تصحیف ضدش بود اسم یار ۵ مثال در نام
کمال به تصحیف او و قلب تصغیر نام آن بت که شمع انجمن است ۵

قلب صغیر قلب بعض است مثال درنام کمال انقلاب بحر تا دو قلب قلب
قلب ها قلب دلی ه نام خورشید تحو زرین کمره لغز در لغت راه
پیچ پیچ را گویند و فارسیان چیستان گویند و در اصطلاح اهل صنعت عبارت از
فا ماسی طرفی را سوال گویند در سبیل کنایت که مراد از آن صنعت
گویند مثال چیست آن ترک سراغوش همه در خون عاشق دلشاده
خیمه وار گونه را مانده ستون زیر دامان او ستاده تکمیل در لغت
تمام کردانیدن و در اصطلاح چنان بود که شاعر بیتی ناقص کند و بر آن
معنی دیگر بیارد چنانکه بسبب آن معنی اول تمام شود مثال ای پشت جهانی
قوی از تو پشت حاجت ه یارب که جهان ز راه چو قوی پشت و پناهی ه
تمثیل در لغت مثل دادن و در اصطلاح چنان بود که شاعر در بیتی شعر آورد
که از امثال معنی مقصود سازد مثال کار دانی راه تو مشرح مستغنی تر ه
با جهان بیست حاجت ... ه تضمین در لغت چیزی کاری
نهادن و در اصطلاح چنان بود که شاعر مصراعی یا بیتی از شعر دیگری
شعر خود در آورد بر سبیل عاریت و باید که آن بیت بیگانه نباشد
مشهور بود و الا ذکر گوینده آن لازم بود تا توهم سرقت نباشد

و باید

و باید که از شعر خود بیارد مثال راه همچو دلبسی در طلب گل حسرت ه
یار در خانه و ما گرد جهان میگردیم ه مصراع ثانی از آن شیخ سعدی است
مثال در تضمین دو بیت اگر بیم لب کس از صد زبان گفتی ه
ثنای تو نشاید اگر توان گفتی ه حدیث که دم از عشق مسعود فی
تضمین که لایق است برای حق تو آن گفتی ه توانگری بسخن داد تا
تو آن گفتی ه ز همای عدل تو زاید ایل دزد براه ه چو ماه گره شده
از کاف کاروان گفتی ه مثال در تضمین یک بیت اخی جامی
گوید نه بود از آن مولانا نظم هروی بیت اخی از حسن حال گفته است
مثال پر پر دلی سرم را ز پرد شنید ه که آه از مهر دلبس
نیکو شد ه ز تا پای که سر اندیا پای ه سرم ببرد و پای بر زخون
شد ه همی دانم که آن خون از کی جواست ه بگویم آنچه از آنکه خون شده
ز عشق خون دل درتن کوشیده ه نهای خون نگردد از سر دل شده
و روا بود که شاعر مطلع شعر غیر را بیت سازد و در ثنای شعر خود بیارد
چنانکه کاتبی مطلع حافظ را مثال ما نیم کاتبی بیزار کاه راه دین ه

آنانکه خاک را بنظر کیمیا کنند ٥ دارم توقع آنکه نظر بر من کنند ٥
آیا بود که گوشهٔ چشمی بما کنند **اغراق** در صفت این صنعت
چنان بود که در صفت چیزی مبالغه کنند و بأقصی الغایه رسانند
مثال تنم از ضعف چنان شد که اجل جست و نیافت ٥
ناله هر چند نشانی داد که در پیرهن است ٥ و این صنعت را مبالغه
و غلو نیز خوانند **جمع و تفریق و تقسیم** این فصل شش نوع است
جمع تنها تفریق تنها تقسیم تنها جمع با تفریق جمع با تقسیم جمع با تفریق و تقسیم **بیان**
جمع تنها این صنعت چنان بود که دو چیز را یا زیادت در یک
صنعت جمع کنند تا در اوصاف و آن صنعت را جامع خوانند
و روا بود که آن صنعت مضمر بود یا مظهر **مثال** ماه کاهی چو روی
یار منست ٥ که چون گوز زشت و زرد و نزار ٥ در مصراع دوم
مظهر گوز زشت و زردی و نزاریست **بیان تفریق تنها** این
صنعت چنان بود که شاعر در سخن میان دو چیز جدائی افکند بی آنکه
جمع کرده بود **مثال** کی بود مانند آن سرو سهی ٥ زانکه کار اختیار

وازی

تقسیم جمع تفریق

خوش رفتار نیست **بیان تقسیم تنها** این صنعت چنان بود
این صنعت چنان بود که شاعر دو چیز را در یک بیت تقسیم کند و ترتیب
آن نگاه دارد **مثال** ز جان عارض زلفین آن بت دلبر ٥
یکی گل است دوم لاله و سیم عنبر **بیان جمع و تفریق** این صنعت
چنان بود که شاعر دو چیز را جمع کند در تشبیه پس از آن میان ایشان تفریق
کند بدو صنعت متغایر **مثال** من و تو چون گل زردیم ای
یار ٥ تو اندر بوی و من در رنگ رخساره **بیان جمع با تقسیم**
این صنعت چنان بود که شاعر اول چیزها را جمع کند بیک معنی پس
قسمت کند **مثال** دو چیز را جو کاشش همین دو چیز بود ٥ علوم را
درجات و نجوم را احکام ٥ **بیان جمع با تفریق با تقسیم** این
صنعت چنان بود که شاعر میان دو چیز جمع کند در صفتی پس تفریق و
تقسیم کند **مثال** همچو چشم تو انگشت لبت ٥ این
آب آن لؤلؤ شهوار ٥ آب این تیره آب آن روشن ٥
این که گریه آن که گوهر ٥ **تفسیر** در لغت بیان کردن و در

بخش دل

و در اصطلاح این نوع را بود جلی و خفی **تفسیر جلی** چنان بود که شاعر
سخنی بگوید مبهم که به تفسیر محتاج بود بعد از آن تفسیر آن لفظ مبهم را باز آورده
و تفسیر کند **مثال** به بندد یا بگشاید یا بستاند یا دهد ه تا جهان در کار باشد
شه و رای این یا کار ه آنکه بستاند ولایت آنکه بدهد خواسته ه
آنکه بندد پای دشمن وانکه بگشاید حصار ه **تفسیر خفی**
چنان بود که شاعر لفظ مبهم را که به تفسیر محتاج بود ادا نکند و در بیت تحقیق
کند **مثال** لاله و نرگس و بنفشه حاصل است ه همچو من صبح و شام
لیل و نهار ه تیره دل ناتوان پریشان حالی ه از رخ و چشم
زلف آن دلدار **مزلزل** این صنعت چنان بود که شاعر لفظی آرد
که اگر از آن لفظ یک حرف را اعراب بگردانی سخن از مدح بهجو
آید **مثال** ای وزیر دشت جو اهم همای از کردگار تا سرت باشد
همیشه تاجدار اگر جیم تاج را به سکون خوانیم مدح بود و اگر به
فتح خوانیم هجو **مردف** این صنعت چنان بود که شاعر بعد از قافیه یک کلمه
یا زیاده مکرر کند **مثال** دل گرفت از تو شد تیر حسیب ه آب حسن

نزد غیر چیست **مثال** مزید علیه تزار اسم وفا باشد
نباشد ه تزارش از خدا باشد نباشد ه **مذیل**
این صنعت چنان بود که شعری گفته شود که غیر ردیف بود **مثال**
ای همیشه گل دل ز بنده بر داشته ه نیکو نیست که دل ز بنده بر داشته
دشمن جو شنیدی بکنی دینت و ط ه در بوستان که دل ز بنده بر داشته
مذیل منعکس این صنعت همان طریق مذیل است و لیکن
فرق است که [illegible] ردیف قافیه مقدم بود **مثال** وارث
ملک جم زمار دهر ه ذات سلطان ابوالفوارس باد ه داد
سروری و عدل و رافت و داد ه ذات سلطان ابوالفوارس
باد **محجوب** این صنعت چنان بود که شعری گفته شود بی قافیه
و در اثنای هر دو قافیه ردیف واقع **مثال** ای شاه جهان
برا استیلا داری تخت ه شکستی عدو تا تو کلاه داری تخت ه
حمله بکرای و گران داری لخت ه سری تو مدار اش و
جوان داری بخت **استدراک** یعنی استدراک در یافتن بود
و در اصطلاح چنان بود که شاعر الفاظی کلامی کند که سامع تصور کند
که هجو است پس استدراک کند بمدح **مثال** از نزد میر بخواهم
بجهان ه سیر خواهم که باشد جاوید ه الهی باید که شاعر این نوع

شعر گوید که با صلاح کند بسیار واقع شود **جامع الکلم**
این صنعت چنان بود که شاعر در ابیات حکمت و موعظت و شکایت
بیاورد **مثال** در حکمت و موعظت شرف گوهر گو بود تا گر
گرانبهاست سجود ه آنکه این بر تو ملک و قدس به ز سجود ه تو که
در نعمت و نازی بجهان غره مشو ه که محالست در این مرحله بکبار ها
آلوده **مثال** در شکایت آنچه با من از جفا و جور گردون میرود
گر بگویم سنگ را بر من بگرید چون میرود ه **ابداع معنی** ابداع نو آوردن
است و در اصطلاح این صنعت چنان بود که از حد معهود در
بنوعی صنعت کند که باسم او شکر کند بود **مثال** قال کروتم بنی
ز مصحف بر ولی ه سورتها یوسف بر انعام بر آمده **تعجب**
این صنعت چنان بود که شاعر صفت کند چیزی را بر وجهی که موجب
تعجب شنو بود **مثال** من چه دارم مکوئی آب در دیده مقیم ه گر تو
داری چاه دایم در زنخدان ای پسر ه **حسن التعلیل** این صنعت
چنان بود که شاعر در شعری چون صفت یاد کند یکی علت و یکی
و سر آن کار کوان صفت بود **مثال** زبس که آه همی گرید ابر که
بی سببی ه همی بخندد برابر لاله گلزار ه **اکفا** در لغت روی
در مقصد گردانیدن بود و در باب سخن تبدیل حرف روی بود
بحرفی

بحرفی که میان ایشان قرب مخرج بود چون تا و طا و سین و صاد
چنانکه شعرا در قافیه هوس و قفص آورده اند و این خطاست
مثال بوی بهار آمد بیاب ای بلبل شیرین نفس ه در پای
بند همچو من چرا بیکس در قفص ه **ایطاء** در لغت قدم بر قدم
یکدیگر نهادن بود و در اصطلاح شعرا آنکه کلون قافیه بود و این بر
دو نوعست جلی و خفی **بیان** ایطاء جلی این نوع چنان بود
که شاعر قصیده گوید که هنوز از بیت یکی و دو نگذرده باشد
قافیه را مکرر کرده اند و این عیب بزرگ است فاما اگر قافیه مصراع
اول با مطلع را در بیت دوم اعاده کند مستحسن بود **مثال**
دل مسکین من اندر هوس آن لب شکرست ه که برا هیئت لبت از دو
از جان لب پرست ه شده مجروح دل خسته ام از غمزه او ه همچنین
هم زلف پریشان اوان لب پرست ه و اگر چنانکه قافیه مصراع اول
مطلع در مقطع شعر اعاده کنند نیز روا بود در نفایس الفنون آورده که
چون ضرورت واقع شود روا بود که قافیه را مکرر کنند بعد از هفت بیت
یا وقتی که از قصه بقصه دیگر انتقال کنند چنانکه از مدح به تقاضا روند
و یا از تشبیب به مدح و شکایت یا از وعظ به تهنیت و غیر
آن و بعضی گفته اند که تکرار قافیه در قصاید بعد از چهارده بیت

روا بود و در قطعه‌ها و غزلها بعد از هفت بیت الحق کشت تا کلی
بود قافیه را مکرر نکنند که تکرار قافیه دلیل بود بر قلت مایهٔ شعر و عدم
ممارست او بر لغات مختلفه را **بیان ایطاء** خفی این
نوع چنان بود که شاعر در قافیه بعضی از حروف را مکرر کرده اند برو
جهی که میانه ایشان فرق توان کرد چون آب و گلاب و شاخ و
کوهسار و این نوع را بعضی از شعرا روا داشته اند **مثال** گل
نو روز آمد و مرغ چمن بر شاخسار ه گشت چون باغ ارم صحرا
و دشت و کوهسار ه **تغلق** در لغت لاف زدن بود و در
اصطلاح چنان بود که شاعر خود را در شعر نسبت بدو بیان فضل و برتری
خود کنند تا ممدوح را قدر و منزلت او معلوم شود **مثال** جمله آفاق
اقطاع منست گر به ایران گر به توران سرورم ه صد هزاران گنج دارم
در ضمیر ه هر که خواهم چو سلطان سرورم **تلمیح** در لغت نمک در
طعام کردن است و در اصطلاح این صنعت چنان بود که شاعر
در بیتی لفظی ناکه کند جهت ملاحت کلام که اگر آن لفظ را از کلام
بیرون برند بحرف دیگر بتوان خواند مانند قافیه **مثال** یا رب آن
رویست یا برگ سمن ه یا رب آن قد است یا سرو چمن ه
یا رب آن رو نیست یا هست یا برگ سمن ه یا رب آن قد است یا

طوبی است

یا طوبی است یا سرو چمن ه **رد مطلع** این صنعت چنان بود که شاعر
مصراع مطلع را با آخر غزل آورد **مثال** ساقیا دانی که ما دردی
کش مستی نه ایم **مکرر** این صنعت پنج نوع است **نوع اول**
چنان بود که شاعر در مصراع اول بیت اول یا بیت اول یک کلمه را
چند نوبت مکرر کند **مثال** در فراق آن نگار گلعذار ه
بیقرارم بیقرارم بیقرار ه **نوع دوم** چنان بود که لفظ قافیه را
با شکوه گونه گویند **مثال** زهی تمام لطف حکم تو خطای خطا ه
زهی تمام لطف امر تو صواب صواب ه دوم که بود از قافیه و ردیف
با اشعار شود **مثال** فراق آن قد و قامت قیامت است ق
قیامت ه شکیب آن لب شیرین غرامت است و غرامت است ه که
تو رسیدن صباح و روی تو دیدن ه سعادت است و سعادت کرامت است
کرامت است ه **نوع سیم** چنان بود که قافیه و ردیف اشعار شود **مثال**
کی الست نیست خطا کردم خطا کردم **نوع چهارم** چنان بود که
شاعر لفظی بیاورد که از لفظ به پیشین معنی او فهم شده باشد **مثال**
زکی ربی اگر آید میان در همه عمر ه خفقان را ما جور زما خوش اندازد
نوع پنجم چنان بود که لفظ را مکرر کرده اند بجنب یکدیگر
مثال همه سنگین و بند بند وجای بر جای ه همه گره گره و

حلقه حلقه زنگی واره ٥ وچون تشبیه با تکریر بار بسی خوش لفظ باشد گو
مثال جهان از پرتو انوار روشن ٥ بهار اندر بهار اندر بهار است ٥
و نوعی دیگر که طریقه متقدمانست درجه اعلی دارد و آن این نوع
تکریر و لفظ نیافته اند و خوش نیکو باشد مثال باران قطره قطره
همی بارم ابر واره ٥ هر روز خیره خیره ازاین چشم اشکباره ٥
زان قطره قطره قطرهٔ باران شده تجاره ٥ زین خیره خیره خیره خیره
دل و جان من فگاره طرد و عکس این صنعت چنان بود که
شاعر بعضی از کلام سابق مقدم بر بعضی پس عکس کند مقدم را مؤخر
گرداند مؤخر را مقدم و این را انواع بود از خوف اطناب بمثال
اکتفا کرده شد مثال از دست تو صد باره آه ای دل بیچاره ٥
آه ای دل بیچاره از دست تو صد باره ٥ مثال دیگر آنکس که ترا
فروخت لا بد چه خریده ٥ وانکس که ترا خرید لابد چه فروخته ٥ نوع
دیگر پسری دیدم و خوردم شکری ٥ شکری خوردم و دیدم پسری ٥
رجوع در لغت باز گشتن و در اصطلاح چنان بود که شاعر مدح
گوید پس از آن رجوع کند و بمذمت مشغول شود مثال دلا دلبر
وفادار است خوش باش ٥ چه میگویم بسی جور و جفا گرد لف و
نشر لف در لغت در هم پیچیدن بود و نشر باز کردن و در اصطلاح
چنانکه

چنان بود که شاعر چند لفظ مبهم بیارد پس از آن تفسیر کند و آن دو نوع است
نوع اول چنان بود که نشر بر ترتیب لف بود مثال نباشد
چون جبین و زلف و رخسار دلبند که ٥ مه روشن شب تار و
گل سوری بر آمد ٥ و این نوع را لف و نشر مرتب خوانند نوع دوم
چنان بود که نشر بر ترتیب لف نبود مثال چو چشم و روی و موی
یار هرگز ٥ نباشد سنبل و نسرین و نرگس ٥ و این نوع را لف
و نشر غیر مرتب و مشوش نیز خوانند الاقتباس در لغت فرا
گرفتن بود و در اصطلاح چنان بود که شاعر مقدار یک بیت یا یک مصراع
یا نیم مصراع از کلام الله یا از حدیث رسول فرا گیرد مثال یک بیت
ارأیت الذی یکذب بالدین ٥ فذلک الذی یدع الیتیم مثال یک
مصراع از همه خوبان عالم تو بهی ٥ قالت الاعراب آمنا به ٥
مثال نیم مصراع روزی که بود اذا السماء انفطرت ٥ و آن دم که بود
اذا النجوم انکدرت ٥ من دامن تو بگیرم اندر سلمت ٥ گویم صنما بای
ذنب قتلت ٥ مثال در حدیث رسول ای اصل وجود تو زنگ
قطره منی ٥ تا چند کنی تعلم ما کبر و منی ٥ زیرا که چنین گفت رسول مدنی ٥

من اگرم ای اما فقد از بس که مسلسل از بس که ابهی پیوسته کردان
و در اصطلاح بر چند نوع است نوع اول چنان بود که شاعر در مصراع
اول چند چیز یاد کند و در مصراع دوم هر یک را بچیزی تخصیص کرداند باز
آن الفاظی را که در مصراع دوم مذکور گشته در مصراع سوم یاد کند و هر یکی را
بچیزی تخصیص کرداند تا آخر شعر بدین منوال مثال طفل و خال و خط و
زلف آن پری پیکره یکی عنبر و دوم غالیه سیم عنبره عنبر و غالیه و عنبر
زلف راه یکی غلام دوم بنده و سیم چاکره نوع دوم چنان بود که
در عجز لفظ دگر بار لفظ دوم را لفظ دیگر باز گویند با سه نوبت و چهار
نوبت مثال کرم باز آمدی محبوب سیم اندام سنگین دل ه
ز عدل و جود و دادش آنچه دین دار دکی دارده دماغ از عقل و عقل
از روح و روح از طبع و طبع از جوره مستزاد این صنعت
چنان بود که شاعر بعد از هر مصراعی چند کلمه زیادت کند لیکن تمامی سخن

مثال [illegible]

در باب

وش بدکه مستزاد بعد از هر بیتی بود مثال ای صبح دم و غیرت صد چین
با من ز سر کرشمه و کبر و ناز میکنی بخشم کی گویم دیده تو نقابی
راهم باز آی که تا خاک رهت آیم بر آب گفتم که بچشم وش بدکه
مستزاد بیج بیت بر علیه بود مثال صد حلقه عنبرین بند اندر بند ه
دلدار ز زلف مشکین گشته بر دوش فکند مانند کمند ه هم دل و
این دل سوخته را ه هرکه سپردیم دل از ما برکند یارب مپسند
مدوّر شعری را گویند که آنرا از هر طرفی که ابتدا کنی بتوان خواند
چنانچه در ری فصل در بیان الفاظی که در میان شعرا
مستعمل است و دلالت آن هم ملح و ملیح
و مدحت آفرین را گویند هجو و هجا نفرین را
هزل اشعاری را گویند که مبنی بر خنده باشد تا بطبع بجهت بسط و
و مزاح توحید شعری باشد که در صفت حق تعالی باشد
مناجات نظمی را گویند که ناظم از حضرت عزت سلطنت جوید حاجات خود را
استدعا نماید نعت از روی لغت مدح و حمد و در اصطلاح آن بود
که در او مدح و صفت حضرت رسول علیه السلام بود مناقب
نظمی را گویند که در او ثنا و آفرین امیر المؤمنین علی علیه السلام نسیب
و تشبیب صفت عاشق و معشوق بود و ارباب بلاغت گفته اند غزل بود

که شاعر از مقدمهٔ قصیده خروج سازد و این اصطلاحیست که نسبت بجز
غزال را نگویند **مثال** هر گه که تازه بخندید گل جداری ٥ بر رخ چم گلفد
از خون گلنداری ٥ و تشبیب طویلست و واقع و حسب حال شاعر
بود که در اوایل قصیده ایراد کند **مثال** مست است نه بویم و
تباه نیخز ٥ دی در وثاق خویش کس دلبر نگوفت ور ٥ و هر چه
شمایل بود در شرح شکایات روزگار و وصف اطلال و دمن
و نعت ایام و جمیع آنرا نیز تشبیب گویند **مجلد** و آن حسنت
که از جمله تشبیب و نسیب اند از اغزال و شکایات روزگار و وصف
خزان و بهار عاری بود **مثال** گر دل و دست بحر و کان باشد
دل و دست خدایگان باشد ٥ شاه سنجر که کمترین بنده اش ٥
در جهان پادشاه نشان باشد ٥ و این نوع را مقتضب نیز گویند
نعت بارها برده از نسبت و تشبیب **غزل** در لغت ذکر حالات
عاشق و معشوق بود و در اصطلاح نزدیک خاطر خوش آمدن طبع
بود بذکر جمال معشوق و حکایت وصل و هجر بوزن خوش
و ترکیب دلکش و لفظ عذب و معنی مرق و عاری از عبارات
مغلق و غزل باید که از پنج بیت کمتر نباشد و از پانزده زیاده
ادغال شعر گفتن بود بشتاب و آن را بدیهه نیز خوانند و ردیف
وکارت

وکارت کلاف این بود **شعر** در لغت دانستن بود و بدانکه نظم را
شعر گویند و علم نگویند از برای آنکه بیشتر شعر بگفتند و نمیدانستند
عمرو بن ابراهیم دانسته اند و لیکن فرق است میان این سخن و سخن
عوام پس نظم را شعر نام نهادند بدان سبب که شعر دانستن بود
که بیشتر نبوده باشد و این را علم حالت خوانند و از آن است
که حضرت ایشان را عالم گویند و شاعر نگویند و کلام او را شعر نخوانند
که علم او قدیم است و کسی نکته این معنی دانسته اند شعر را التعریف چنان
کرده اند الشعر کلام مخلوق موزون مقفی قصداً **بیت**
از بیتوته است و بیتوته شب گذشتن بود و شعر را بیت گویند
از برای آنکه بیشتر در شب گفته شود و آنکه گفته شود لطیف تر بود دو
هر چند در روز نیز در خانه باشند و بعضی گفته اند که نظم از برای
آن بیت میگویند که همچنانکه خانه را چهار رکن است شعر را
نیز چهار رکن است که عبارت از لفظ و معنی و صفت و خیال
بود چنانکه ناظم گویند نظم را بیت از آن سبب گفته اند که به بیت است
از تشبیه و تمثال چهار رکن نظم را چون بیت لفظ و معنی و صفت
و خیال و بعضی گفته اند که چهار رکن نظم صدر است و عجز و عروض
و ابتدا **مصراع** بار یک نیمه در است و لخت بود چنانکه بیت

خانه را گویند و تتمه در که با خانه مناسبت دارد مصراع گویند و نیم بیت
نیمه را نیز مصراع گویند **مصرع** بیتی را گویند که هر دو مصراع
قافیه بود **قصیده** بعضی گفته اند که اشتقاق قصیده از قصد است
و قصید گوشت خشک و شعر مسطر باشد و بعضی گفته اند که اشتقاق
از قصد است بمعنی آهنگ کردن و فی الجمله این نوع که کبری و در تسمیه
حمت احتیاج در بیان نیست بدانکه تصریع در مطالع قصاید
لازم است و باید که قصیده را چندین مطالع بود و هر نظم که مطلع
او مصرع نبود چه بود چون مشتمل اسم قصیده برا و اطلاق نتوان
کرد آنرا قطعه گویند **مرثیه** مدح و ثنای میت بود **رباعی**
دو بیت بود در بحر آن بیتی شعر از بحر هزج بود **مجاباة** اشعار را
گویند که در جواب یکدیگر گفته باشند **قطعه** پاره بود از چیزی
و شعر الفاظی را که زیادت بر یک بیت بود و مصرع نبود قطعه
گویند از برای آنکه گوئی پارهٔ است از قصیده یا از غزل
فرد در لغت تنها جفت آنست که شعر یک بیت را فرد
گویند **متنافر** الفاظی را گویند که بکلفتی مشکل بود و یکدیگر بکلفتی آن
امتحان کنند چنانکه این الفاظ است خواجه تو چه تیز رشته سکه کس که این
الفاظ را سه بار پیاپی بگوید زبان او در بند بیند و الفاظی را که آسان

بود

بود بکلفتی متلازم خوانند **خوالت** شعر خوار را گویند که الفاظ آن
قوی و محکم بود **سلسل** شعر سلیس را گویند که روان و مطبوع بود
سهل ممتنع شعری را گویند که آسان نماید اما مثل آن دشوار توان
گفت **ترجیع** در لغت گردانیدن آواز بود و در اصطلاح شعرا
گویند که خانه خانه بود و هر خانه پنج بیت یا زیاده و قافیه هر خانه مخالف
قافیه خانه دیگر بود و هر خانه که تمام شود یک بیت یگانه بیارند الا آنکه
کی خانه دیگر روند و آن بیت یگانه را ترجیع خوانند و آورده اند
که ترجیع سه نوع بود اول آنکه یک بیت بود که در آخر هر خانه مکرر شود
دوم آنکه بیتها مختلف بوند هر یکه بر قافیه خاص سیم آنکه بیتها موافق بوند
بر یک قافیه بعد ابیات خانه ترجیع چنانکه آن ابیات را جمع
کنند خانه دیگر شود **قافیه** در لغت از پی در آینده است
و در اصطلاح نزدیک بیشتر حرف آخر ساکن بیت را گویند
اول حرف ساکن که نزدیک او بود با متحرکی پیش از آن ساکن
بود چون تاء دوست و نزدیک اخفش کلمه آخر بیت قافیه
بود مانند کتاب و بعضی حرف روی را قافیه گفته اند و فرق نکرده
اند میان روی و قافیه و به آنکه اگر روی متحرک شود قافیه را مطلقه
خوانند و اگر ساکن بود مقیده **ردیف** لغت پس نشین بود و در اصطلاح

کلمه بود باشد که بعد از حرف روی مکرر واقع شود و این خاصه در شعر فارسی است
و در اشعار تازی ردیف کم واقع شود و شعری که در روی ردیف بود
مردف خوانند چنانکه گذشت — در لغت جمع کردن و شیر آگنده
کردن و شعر را نظم از برای آن گویند که شاعر الفاظ پراکنده را جمع
کند بیت قصیده و شاه بیت آن را گویند که بهترین ابیات
موقوف آن باشد که پر آرزی گهر است ٥ روح می خورد آن
شانی و آن طوطی است ٤ و انوری گوید ٥ روزی خورد آن
شکری آن طوطی است ٤ مثال دیگر سعدی گوید ٥ گوهرم گر سر شهر خویش
ندارد نیست خطر ٤ گوهر کان خویش ندارد ولی بها ٤ و این صنعت را
مواردة نیز گویند و مواردة در لغت یکدیگر با هم آمدن بود
گوش کرده چنان بود که شاعر بگفتن نظم مشغول بود ناگاه بیتی یا مصراعی
بر زبان جاری شود و حال آنکه از خاطر گذشته بار گفته بود و فراموش کرده
و او را از آن وقوف نبود در این باب روی کنی نبود
فاما چون واقف شود تغییر واجب داند مثنوی آنست که هر
بیتی را قافیه لازم دارد و این نوع را در قصص و حکایات مطوله استعمال کنند که
نظم آن بر یک قافیه متعذر باشد چون شاهنامه و خمسه نظامی و غیر آن

فصل در عیوب الفاظ و معانی باید دانست که فاحش ترین

عیبی

عیبی در شعر سرقه است که آن را انتحال خوانند و انتحال شعر غیر خواندن بود و آن
چنان بود که بعضی با استعداد آن که بطبع در نظم شروع کنند و ایشان را قدرت و قوت
بر اتمام نظم نباشد از دیگران بدزدند و ندانند که ناگفتن اصلاً بمرتبه از
گفتن بهتر بود و آن پنج نوع است انتحال و نسخ و سلخ و المام و مسخ اما نقل و نسخ
چنان بود که شعر دیگری را بی آنکه تصرفی کند در الفاظ و معانی بیکباره اخذ کند
و بر خود بندد چنانکه عمارت شعرای این زمان است تا البته علیهم که از مجموع
صنایع شعریه این صنعت را اختیار کرده اند و در آن باب بنوعی تکلف مانند
تا که بعضی که اگر قابلیت و دعوی شعری کنند مسموع ندارند از غایت بی شرمی منفعل
نشوند و عجب تر آنکه اگر بر روزگار آن اشعار خوانند ایشان را تحسین
و خوش کرده اند و این دلیل بی عقلی و کج استادان باشد سلخ
باز کردن پوست بود و این نوع سرقه چنان بود که سارق ترتیب الفاظ را شکست
شعر غیر را تغییر کرده اند و بر وجهی دیگر ادا کنند و این نیست بطایفه که ذکر رفت
فایده نکند است المام در لغت فرود آمدن و کناره کردن بود و آن چنان بود
که شاعر در بیت بیگانه اندک تصرف کند و بمیان شعر خود منتظم گرداند یا تلخیص
کرده اند و این مذهب آن از صغایر عیب است عفو باید فرمود مسخ
صورت بگردانیدن بود و آن چنان بود که سارق معنی را که شاعر بوجهی
لطیف ترتیب داده بود اخذ کند و بالفاظ قبیحه بکار برد و قضا را اینچنین

اتفاق می‌افتد و هر یک مثال باز نمودن فصیح و رسوائی نبود الا اگر کسی معنی لطیف
باید که بلفظ رکیک نظم کرده باشد آن معنی را افسد کند و زیور الفاظ خوب
و کسوت عبارت سلیس باید و مذهب ارباب صنعت آن است که معنی ملک او باشد
و آن شعر اول را البعیر از سبق حقی باشد **فصل** بدانکه شعر را
در کثیر علوم و آداب مدخل باشد تا برای دعوی که لفظی از فنون دانسته باشد
چون احتیاج واقع شود بکار آید و باید که بر مفردات الفاظ که بدان احتیاج
بود وقوفی تمام حاصل کرده و تتبع دواوین استادان کرده و دقایق
و قواعد علم عروض و قوافی و قوانین او دانسته تا از عهده شعری که
التزام کند بتقصی تواند نمود **فصل** در بیان حروف قافیه بدانکه
شش حرف است باید که از اجزای قافیه بود یکی روی دوم قید سیم دخیل
چهارم ردف پنجم وصل ششم خروج **اما روی** حرف آخر بیت بود
که بنای قافیه بر وی است و از تکرار آن در هر بیتی چاره نیست مانند آنکه روی
بیت سرو لیست مشتق از رواست و بعضی گفته‌اند که مشتق است از رواست
بکسر را و روا رسنی بود که بر آن بار شتر بندند یعنی همچنانکه بر رسن بار
شتر بسته شود بدان حرف بیت بسته شود **اما تاسیس** الفی بود که میان
او و روی حرفی متحرک بود چون الف ماهر و قاتل **اما وصل**
حرفی از حروف مد بود که میان او و روی هیچ فاصله نبود چون الف اصلی روی رابا
نیز

فصل

بصیر و واو صبور و این در اشعار پارسی و تازی و رعایت آن
در شعر پارسی هرگاه پیش از روی حرفی ساکن که غیر از الف و واو و یا
بود واقع شود او را نیز ردف گویند چنانچه رای مردود در وقف
نقص و رقص و اگر آن حرف پیش از روی است متحرک بود چون صابر
صبور و صیم المشتجر از ردف گویند و قایم مقام ردف **اما وصل**
حرفی است که بعد از روی متحرک باشد مثل الف قاتلا و صلا
واو و صلوا و یای وصلی **اما خروج** یکی از حروف مد بود که بعد از های
وصل متحرک واقع شود مثل الف حملها و واو جملهو و یای جملهی و مرور را
خروج از برای آن گویند که آوردن خروج است از قیاس چه اصل
آن است که بیت بتمام روی بود و پس آوردن فضل زیادتست
وصل و آوردن خروج زیادتی باد است و بدانکه وصل و خروج بدین
طریق که گفته شد جز در شعر تازی نباشد الا در شعر پارسی حرفی
ساکن است که بعد از روی واقع شود و آن شش حرف است چون
های یاری و صبوری و میم یارم و دلبرم و شین چشمش و گلزارش
و تای شکرت و دلبانت و های ساخته و سوخته و دال الد و سالد و صحیح
آن است که خروج در شعر پارسی یافت نشود از برای آنکه حرف وصل
متحرک نیست در شعر پارسی که شعر عروضی در کتب حروف

حروف را بار نکرده است و چون بنماید که قوافی یا رسیدن خروج بدل گردد بلکه هر چه
بعد از حرف وصل بود خواه یک حرف باشد و خواه بیشتر دخولا یک کلمه
یا بیشتر ردیف بود و بعضی از متأخران بعد از حرف خروج حرف آخر
و نایره نیز اثبات کرده **مثال** مارا نعم عشق تو در رخت آه
پنهان ز تو با تو عشق‌ها گفته است ه الف ردف اصلی فا رد
زاید یا ردف وی نون وصل و یا خروج سی زاید تا نایره و حروف وصل
در شعر تازی زیاده است از چهار حرف نیست الف را از حروف
وصل گفته‌اند و آن خطاست از برای آنکه الف اندر لگار نیست
و هرگاه از این حروف که یاد کرده شد در کلام واقع شود مقید نباشد
حظ باشد فاما اگر الف از اصل بود یا خود مقید باشد روا بود
که قائم مقام وصل واقع شود **مثال** ترا زیبد که داری شهریارا ه
هزاران بنده چون دارا است دارا ه الف شهریارا الف ندا است
از برای آنکه بنا بر سبیل ندا چنین بود یعنی ای فلان و گویی فلانا و الف دارا
از اصل کلمه است لا الف که اصل کلمه نباشد مقید نباشد **مثال**
دل عاشق برانگیزد نگارا ه ستاند صبر و آرام و قرارا ه **فصل**
در بیان قافیه اصلی و معمول و شایگان قافیه اصلی آنست که کلام
بر آن طریقی که در اصل وضع کرده استعمال کنند و معمول آن بود که چنانکه از

واضع

الف و واو و یا و بعض از شعرای تازی ... صح

واضع بر آن گذشته استعمال نکنند بلکه آن را بر التماس ترکیب شایسته آن سازند
که قافیه واقع شود مثل لفظ راست و همچنان موضوع است که لفظ
مبتدا است که بیدالبوسی و طاهر و پیوسته‌اند و هرگاه از قافیه مرکب
یک جزو و مرکب مکرر شود و این تکرار سبب معنی آید آن را شایگان گویند
از برای آنکه چون طریقه مرعی دارند قافیه فراوان شود و گنج شایگان
بلفظ فرس گنج را گویند که در وی الف فراوان باشد **اما شایگان**
الف و نونی بود که در جمیع فارسی واقع شود مانند سرها و دستها
و کتب‌ها دیگر نون مصدر را از قبیل شایگان است مثل گفتن و زدن و
خوردن و بعضی از جمعها آنست که محال نیست و آن وقتی باشد که پیش از
الف و نون جمع یا پیش از واو الف جمع روی مرعی بود مثل اختران و شتران
و دلبران و مثل کتب و شترانها چون پیش از الف و نون جمع و پیش از ها
و الف جمع در اول و در ثانی مرعی بود و هر چه بعد از آنست در حکم ردیف
بود و همچنین کتب و کتب و شتران قافیه باشد و ها و الف که بعد از آنها واقع
شود و همچنان چشید و کشید نکش و بکشی می‌آمد و از دید و شنید محال نی
ست زیرا اگر از چشید و کشید و بکش و بکشی می‌آید و از دید و شنید
به بی ولیکن لادر غزل قافیه شایگان اعتبار نکرده‌اند چنانکه متو
ناشدی و سکنات و مثال آن جایز داشته‌اند متقدمان لا متأخران

احتیاط فرمایند که استعمال آن زیاده از یک قافیه در قصیده یا غزلی
جایز نداشته‌اند بلکه آنکه ردیف در مجموع قصیده شاید که به یک معنی
بود یا بمعانی مختلفه یا بعضی را معنی باشد و بعضی را نباشد از برای آنکه بعضی
با انفراده لفظی باشد و بعضی جزوی از لفظی مثل آنکه یکی از است دال در
قصیده ردیف است که برای وزن قافیه است ﴿بیت﴾ ربا فتنه سحر بخت
مرا روزگار دست ۵ زانم نمی‌رسد بسر زلف یار دست ۵ یک بیت
چنین آورده ﴿ع﴾ آن کو سر زعدوی تو نیزه بود ۵ و آنکو که پیش دل چون
کشت کار دست ۵ کاف و الف ورا را ردیف داشته مثل این روا است
و این را قافیه معمول گویند و هم چنین در شعر که با دوست د قافیه بود و شاه
ردیف اگر یک شاه بمعنی شاه شطرنج بود و دیگری بمعنی ملک روا بود دیگر
در این شعرها هر چه گویند و قافیه و ردیف یک کلمه بود هم روا است چنانکه در
ردیف تو شعری هست و کمال الدین اسمعیل در یک شعر که ردیف آگوی
آمد بوده ساخته است و آن شعر این است ﴿بیت﴾ شنیده‌ام که نسیم بهار
می‌آید ۵ نگاه کردم و دیدم که یار می‌آید ۵ ز بهر پای‌انداز شدم مستقبل مرآید هم
که این لام مراجع سگو [illegible] می‌آید ۵ لا مثل این در تغیرات در قافیه قطعی
روا نیست همین نکته اگر در ردیف تغیری واقع شود شعر نماند و اگر در
قافیه تغیری واقع شود آنرا شعر نمی‌گویند [illegible] آنکه قافیه در شعر ظاهر
الخ

بر سه نوع است نوع اول آنست که در قافیه یک حرف نگاه دارند با
حرکت آن حرف که پیش از آن حرف بود ﴿مثال﴾ ای در محیط حقیقت
سرگشته نقطه دل ۵ در آرزوی روی تو خوش گشته مرکز گل ۵ نوع
دوم آنست که اندر روی دو حرف حرکتها نگاه دارند با حرکتی که پیش از آن دو حرف
بود ﴿مثال﴾ بیت کی بر رخ من روی تو قتیل ۵ چه توان گفت که چون [illegible]
دلیل ۵ نوع سیم آنست که اندر روی سه حرف حرکتها بر دارند با حرکت آن
حرفی که پیش از آن سه حرف بود ﴿مثال﴾ بیت سرا راست مرا
دست اوست ۵ اوست مرا راست مرا راست اوست ۵ بدانکه
چون کسی خواهد شعر گوید شرایط آن هیچ ضرورت است اول آنکه طبع او موزون بود
با بحور و قوافی کما ینبغی صاحب وقوف بود دوم آنکه تصور معانی لسنیده
تواند کرد سیم آنکه معانی را بترکیب خوب ادا تواند کرد چهارم آنکه اسباب
معیشت او مهیا بود خاطر او بسبب تحصیل آن مشوش نشود چنانکه
حافظ گفته است ﴿ع﴾ کی شعر تر انگیزد ۵ خاطر که حزین باشد ۵ یک نکته از این
معنی گفتیم همین باشد ۵ پنجم آنکه باید شعر با هر که محقق بود و از
چند جز تواند بود اول ~~[illegible]~~ شوق به الملکوت و حضرت
جبروت دوم تعلق بر جان دلبران و زلف و خال منظوران سیم

تفأل ذکر جمیل او تا انقراض عالم چهار رکن و تسل الصاحب جلیل وی بی
همتی که از او توقع تربیت و سرپرستی و حرمت توان داشت و زینت ازا
درای مرحل عظمی است والسلام والاکرام الحمد لله اولا و آخرا
تمت الکتاب بعون الملک الوهاب فی لیلة
الاثنین وقد مضت من النصف فی
شهر شوال المعظم شهور
۱۲۶۳

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی شرح صدورنا للاسلام وهدانا لاتباع ملة خیر
الانام واجتناب کل اراء الاقوام ونور قلوبنا بنور الایمان وکشف
عنها ظلام الجهل وغیاهب الکفران والصلوة والسلام علی نبیه محمد
الموضح للحق القویم والهادی الی صراط المستقیم
ما دل علیه والمرشدین الی ما ارشد الیه
متتابعة بتتابع الاناث والایام غیر
الشهور والاعوام چنین گوید اقل العباد عملا واکثرهم خطا وزللا
احوجهم الی عفو الله الغنی
از تالیف رساله معراج السالکین الی حق الیقین که بزبان
عربی رسید که سالک را ناچار است
از چراغی که بروشنائی آن از راه راست عدول نکرده براهج
نیز وادی ضلالت وغوایت نیفتد وآن چراغ عبارت است
از معرفت لوازم اکمال دین مبین وضروریات اتمام نعمت مذهب
قویم سید المرسلین نیز دانستن اعتقادات حقه اهل حق
ومعتقدات باطله ارباب باطل تا آنکه بدلالت حصول این

معارف از دام وساوس شیطان یعنی شبهات ارباب غی و ضلال
و شبکات مأخذان رسته بمنزلت مقصود سالکین اعنی
رتبه حق الیقین توانند رسید همواره عنان عزیمت و وجهه همت
بطرف مطلب انتمای تألیف رساله مختصر معطوف میداشت
که مشتمل بر عمده مقاصد مسطوره بوده باشد اصدار یافت
که اعتقادات فرقه ناجیه امامیه علیهم الرضوان والتحیة را با اعتقادات
مشهوره مخالفان ایشان یعنی حکما و صوفیه و معتزله و اشاعره
از یکدیگر جدا ساخته هر یک را بر وجه کافی و طریق شافی
بیان کند و فی هذا الامر المطاع کانما نطق الامر عن لسانی
وامرت بما کنت عدا حمرت فی جنانی پس کمر اطاعت بر میان
امتثال بسته همین رساله را بر سبیل استعجال بی ادله تألیف
نموده بسراج السالکین موسوم ساخت و در آیینه خواطر هشد
همین مقصود نقش بسته که انشاءالله تعالی بعد از این رساله رساله
دیگر در علم کلام مشتمل بر براهین عقلیه و دلایل نقلیه لذارش
داده مسمی بجامع البراهین علی الحق الیقین سازد و رجا
واثق است که بمضمون الامر یا نجز لفا علة توان این رسوا کار
خسته آثار آمده عاید گردیده پیوسته در ترویج دین مبین
موفق

موفق باشد و ساعی شد بحق محمد و آله الطاهرین و این رساله مرتبست ختم
بر مقدمه و فصلی چند و خاتمه مقدمه بباید دانست که از برای تحصیل میکنند
انواع کمالها را مثل تحصیل علم مبدأ الخ خداشناسی و علم معارف دانستن احکام
حال انسان بعد از جدا شدن جان از بدن او و چگونه خواهد بود و بسبب فوق
و میل کسب میکنند اقسام صنایع را مثل آنکه کارها رخ کنند تا آنکه رضای
حق تعالی را تحصیل کنند و اهل همه ملتها و حکما که ایشان را فلاسفه مینامند همه
متفقند بر اینکه انسان باید سعی کند در اینکه کامل کند این دو قوه را
و مشخص است کاملتر کردن قوه علمی مؤکد است که بسبب آن قوه انسان
از سایر حیوانات ممتاز شده و اگر نه هر قوه دیگر که در انسان هست در تمامی
حیوانات نیز هست مثل قوت جنگ کردن و خشم و دوستی و دشمنی چنانکه گوسفند
اگر گرگ بیند بگریزد بسبب خوف و دشمنی او پس معلوم شد که امتیاز انسان از سایر
حیوانات و شرف او بر ایشان بسبب آن قوه علمیه است و بس و بباید دانست
که وجود این قوه در انسان کافی نیست در شرف او و امتیاز او از حیوانات
بلکه باید که آن قوه را بکار برد در آنچه میباید از تحصیل کمالات که اگر او را بکار
نبرد در تحصیل کمالات پس او از سایر حیوانات کمتر و بدتر خواهد بود چنانکه
حق تعالی میفرماید ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون
بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام

بل هم اضل اولئک هم الغافلون یعنی بدرستیکه آفریدیم از
برای جهنم جمع کثیری را از جنیان و آدمیان که از برای ایشان دلهاست
یعنی قوه‌های علمی را ادراک نمی‌کنند و درنمی‌یابند چیزها را بآن
قوتها و از برای ایشان چشمهاست که نمی‌بینند بآن
چشمها و از برای ایشان گوشهاست که نمی‌شنوند بآن گوشها
ایشان مثل انعامند یعنی چهارپایان بلکه ایشان گمراه‌ترند از چهارپایان
و بتحقیق که ایشان غافلان و بیخبرانند و از این قبیل در کلام مجید آیه‌های
بسیار هست و بخاطر این فقیر رسیده وجه اینکه ایشان از چهارپایان
گمراه‌ترند آنست که در انعام این قوه شریفه نیست و الله تعالی
از روی لطف و تفضل مزید رحمت انسان را باین قوه تا اینکه شریف
و کریم شوند و ایشان این قوه را ضایع کرده‌اند بلکه او را در اینکه باعث نقص
ایشان است بکار برده‌اند چنانکه اکثر مردم در امور دنیویه کمال فطنت
دارند و در امور اخرویه کمال حماقت دارند و عجیب‌تر از این آنست
که این قسم معرفت را عقل و رشد می‌نامند و کلام حضرات
صلوات الله علیهم صریح است در اینکه اینچنین معرفت شیطنت و نکرا است

نکراء بفتح نون و سکون کاف و راء مهمله و الف ممدوده عبارة از مکر و حیله است منه

و عقل

و عقل نیست چنانکه روایت کرده‌اند از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
که آن حضرت فرمودند العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان یعنی
عقل عبارتست از آن چیزی که بسبب او بنده عبادت کرده بشود خدا و بسبب او
کسب شود بهشت پس بعضی گفتند که یا حضرت آنچه در معویه بود چیست حضرت
فرمود که آن شیطنت است آن نکراء است آن عقل نیست اما شباهت
دارد بعقل فصل اول در ایراد آنست پس بدانکه این قوه علمی مستقل
در معرفت اکثر چیزها نیست زیرا که در انسان قوه دیگر هست که انرا قوه واهمه
گویند و این قوه در انسان بمنزله ابلیس است در عالم تا اینکه حکمای اسلام و بعضی اهل
تصوف منکر وجود ابلیس شده‌اند و میگویند که ابلیس عبارتست از قوه واهمه
و کار این قوه تلبیس کردن باطلست بلباس حق تا اینکه عقل را فریب دهد
و در غلط بیندازد پس حجت خدا بر خلق تمام نمی‌شود بمجرد آفریدن قوه علمیه
با وجود آفریدن قوه واهمه پس ناچار است از آموزنده راه نما که فرستاده شده
باشد از جانب خدا تا اینکه قوه علمی را یاری دهد و تلبیس قوه واهمه و شبهات
او را باطل کند بنا بر این خدا عز و جل پیغمبران را صلوات الله علیهم فرستاد
با آیات و معجزات تا اینکه حجت او بر خلق تمام شود و پیروی عقل از پیروی شیطان

جدا کرده فصل در تقسیم مردم باهل ملت و اهل نحلت باید دانست که هر که قوة علمی
خود را خادم شریعت پیغمبری از پیغمبران گردانیده و پیروی او کرده در اقوال و افعال
او را اهل ملت گویند و هر که قوة علمی خود را خادم هوا و خواهش گردانیده و
پیروی فکرهای نفس خود کرده در اقوال و افعال او را اهل نحلت گویند و
چون در میان عقلهای مردم تفاوت بسیار است بحیثیتی که کم اتفاق
می افتد که دو شخص متفق شوند بر یک رای چه دو شخص بلکه یک شخص در دو وقت
اتفاق نمیکند با نفس خود در یک فکر چون که امروز یک فکری کند و اعتقاد
کند که این فکر حق است و فردا فکر دیگر کند نقیض فکر اول جزم میکند
که این فکر حق است و آن غلط است و سبب این همان تلبیس قوة واهمه است
بر عقل چنانکه گذشت پس مذاهب اهل نحلت از حصر و شمار بیرون است
و مطلب ما در اینجا بیان مذاهب دهریه و حکماست اگر چه حکما منقسم شده
اند بقسمهای بسیار مثل حکمای روم و حکمای عرب که اینها را فلاسفه گویند
و حکمای هند که اینها را براهمه گویند و هر یکی از اینها مقلدهای دارند
و متابعین دارند و تابعان هر یک از مقلدهای و متابعین بچند فرقه
متفرق گشته اند مثل صابئه و ثنویه و مالوتیه و ملکائیه و یعقوبیه

و نسطوریه

و نسطوریه و حلولیه و ارکادیه و تناسخیه و غیر اینها با وجود آنکه اکثر این فرقها
اهل ملت عیسی و چون پیروی فکر خود کردند گمراه شدند چنانکه ملکائیه از راه
عیسی علی نبینا و علیه السلام بدر رفته اند و چون حضرت عیسی را بآسمان برده شد پیروی فکر خود
کرده اند و قایل شده اند که خدای تعالی متحد شده است بعیسی و ممزوج و آمیخته شده است
با وی مثل آمیختن آب بشیر و هر دو یکی شده اند مثل یعقوبیه که از آن امت نیز بوده اند
و قایل شده اند بآنکه خدای تعالی عیسی شده است بطریق آمیختن چنانکه
ملکائیه گفتند بلکه بطریق ظهور خدای عز و جل بصورت عیسی ظاهر شده است
پس عیسی عین خدا و خدا عین عیسی تعالی الله عن ذلک و مثل نسطوریه که از آن امت نیز
بوده اند و تصرف در انجیل کرده اند موافق رای خود شان و قایل شده اند
بآنکه خدا با عیسی نه بطریق آمیختن و نه بطریق ظهور بلکه بطریق اشراق مثل
روشن شدن زمین با فتاب و این فرقه میگویند که هر که ریاضت بسیار کشد
و ترک خوردن حیوانی و ترک جمیع لذتهای بدنی کند جوهر آنکس چنان
صاف شود که مطلع گردد بر آنکه هست در آسمان و زمین و هیچ چیز بر او
پوشیده و پنهان نماند و خدای تعالی را می تواند ببیند پس مطلب ما در اینجا
بیان مذاهب گروه حکماست نیز حکمای روم و مطلب نقل جمیع مذاهب اینها
نیست بلکه مذاهب مشهوره ایشان که اهل علم کلام در کتبهای خود نقل کرده اند

و دهریه جمعی اند که فکر ایشان بسیار قاصر است بحیثیتی که از عالم محسوسات بعالم
معقولات منتقل نشده است پس گمان کرده اند که هیچ عالمی وراء این عالم
محسوس نیست و زنده گانی حیوانات و مردن ایشان مستند است بدهر
یعنی روزگار و زمان که عبارت است از آن امتدادی که از جنبش افلاک بهم میرسد
پس میگویند که هر دوره از دورهای فلک اقتضا میکند زندگی کسی و مردن
دیگری را چنانکه فصل بهار اقتضا میکند وجود گل سرخ را و فصل پائیز گل
جعفری را و حیوانات بمنزله نباتات اند که میمیرند و زنده میگردند باقتضاء دوره
فلک چنانکه الله تعالی در خصوص این طایفه فرموده که و قالوا ان هی الا حیوتنا
الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر یعنی و گفتند جماعت دهریه نیست
زندگی ما مگر این زنده گانی دنیا که ما داریم زنده میشویم و میمیریم و نمی میراند
ما را مگر روزگار و بعضی از ایشان میگویند که مدبر هر چیزی طبیعت آن چیز است
پس فعل همه چیز مستند است بطبیعت او و اینها را طبیعیه گویند و کفر این هر دو
طایفه صحیح و روشن است بحیثیتی که هیچ شبهه و شکی ندارد فلاسفه
جمعی اند که فکر ایشان از فکر دهریه دقیق تر است و از این جهت از عالم محسوسات
بعالم معقولات منتقل شده اند و قائل شده اند بمبدأ و معاد لکن قائل
نیستند باحکام شرع و میگویند که انسان هرگاه که فکر او از عالم محسوس بعالم

معقول

معقول منتقل شده باشد و اثبات مبدأ و معاد برای عالم کرده باشد داخل شده است
بکمال پس سعادت او بقدر دانائی اوست و این معرفت بهشت ایشان است
و شقاوت او بقدر جهل اوست و این جهل دوزخ ایشان است و معاد
ایشان عبارت است از جدا شدن جان از بدن با تحصیل این کمال مذکور
یا نقص مذکور و میگویند که اصحاب ملل و شرایع یعنی پیغمبران صلوات الله علیهم جمعی
حکما بوده اند و شرع بسیار گذاشته بمصلحت مردم شان خوبی وضع کرده اند
احکام را از برای اصلاح حال مردم و آسانی تعیش ایشان و خبر دادن
ایشان به بهشت حسی و دوزخ حسی همه از برای ترغیب و ترهیب عوام است
تا آنکه مال مردم نخورند و قتل نفس نکنند و امثال اینها از مصالح نظام عالم
و بیش از این اعتقاد به پیغمبران ندارند پس حاصل اعتقادات ایشان است که عالم قدیم است
و زوال ندارد و حشر و نشر جسمانی نیست و واجب الوجود قادر و مختار نیست و اهل
شرع صاحب این اعتقادات را کافر میخوانند و این مقدمات را باطل میدانند و از برای
باطل کردن این مقدمات دلائل عقلی و نقلی در علم کلام ذکر کرده اند و اعتقادات
اهل شرع بجز از این مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و از جمله اعتقادات فلاسفه است
که از یک صادر نمیشود و از او بغیر نمیرسد مگر یک چیز و چون واجب الوجود یکی است از هیچ جهت
دوئی در ذات او نیست پس صادر نمیشود از او مگر یک چیز که آن را عقل اول میدانند

توضیح الکلام و توضیح کلام فلاسفه آنکه موجودات را قسم

میکنند بواجب الوجود و ممکن الوجود و واجب الوجود آنست که وجود او از
دیگری حاصل نشده باشد و ممکن الوجود آنست که وجود او از دیگری حاصل شده
باشد و ممکن الوجود را بدو قسم قسمت میکنند یکی جوهر و دیگری عرض و معرفت جوهر و عرض
موقوفست بر معرفت چهار لفظ اول حلول دویم حال سیم محل چهارم موضوع
و حلول عبارتست از بودن چیزی مثل سفیدی در چیزی دیگر مثل کاغذ بحیثیتی
که منضم شود آن کاغذ بصفت سفیدی چنانکه گوئی این کاغذ سفیدست
و مثل بودن سردی در آب چنانکه گوئی آب سرد است و مثل بودن شیرینی
در عسل چنانکه گوئی عسل شیرین است پس بودن سفیدی در کاغذ حلول است
و سفیدی حالست و کاغذ محلست و بودن سردی در آب حلول است و سردی
حالست و آب محلست و همچنین است شیرینی و عسل و موضوع عبارتست
از محلی که متقوم بنفس باشد یعنی محکم که در وجود احتیاج بحال نداشته
باشد مثل کاغذ نسبت بسفیدی زیرا که وجود کاغذ بی سفیدی ممکن است
پس اگر محلی جوهر است که در وجود خود احتیاج بحال نداشته باشد زیرا که او خود
موضوع میگویند مثل هیولی که محلست از برای صورت و در وجود خود
محتاج است بصورت پس ظاهر شد که هر موضوع محلست و چنان نیست که
هر محلی موضوع باشد چون اینرا دانستی پس بدانکه عرض عبارتست از چیزی

که موجود

جوهر

که موجود باشد در موضوع مثل سفیدی و سیاهی که در جسم موجود میشوند یعنی وجود عرض
موقوفست بر وجود موضوع جوهر عبارتست از چیزی که موجود باشد
نه در موضوع مثل کاغذ و آب و عسل و جوهر را به پنج قسم قسمت کرده اند
جسم هیولی و صورت نفس عقل و جسم عبارتست از جوهری که قابل قسمت باشد
در طول و عرض و عمق و حکما این امر را مبدا میدانند از دو جوهر یکی از آن
دو جوهر محلیست از برای آن جوهر دیگر و آن جوهر دیگر حالست در آن
جوهر اول و آن محل را ماده و هیولی مینامند و آن جوهر حال را
صورت میخوانند پس هر جسم که هست مثل آسمان و آتش و هوا و آب و خاک
همه مرکب هستند از هیولی و صورت پس اجسام همه در وجود محتاج اند
بماده و صورت یعنی ذات جسم موجود نمیشود بی ماده و صورت و همچنین صورت
محتاج است بماده یعنی صورت بی ماده موجود نمیشود لیکن هیولی احتیاج دارد
بصورت در وجود احتیاج دارد و هیولی در تشخص و نفس عبارتست از جوهری
مجرد از ماده یعنی مرکب از ماده و صورت مثل جسم نیست بلکه بسیط است یعنی جزو
ندارد پس نفس در وجود احتیاج بماده ندارد لیکن احتیاج دارد بماده در تصرف
حتی اگر نفس خواهد که کاری بکند بی ماده یعنی بی جسم ادراک نتواند کرد چنانکه
اگر خواهد که چیزی را ببیند بی چشم او را نمی تواند دید و اگر خواهد که چیزی را
بشنود بی گوش او را نمی تواند شنید و اگر خواهد که چیزی را بو

وعقل

بدیهه یا بفکر دریابد ادراک توانند کرد عقل عبارتست از جوهری مجرد از ماده
هم در ذات و هم در فعل یعنی ذات او مرکب از ماده و صورت نیست و در کارهای خود
که کارها را کند بغیر احتیاج بماده ندارد و دیگر آنکه هر مجردی در مکان نیست و در جهتی
از جهات نیست پس عقل و نفس هر دو در مکان نیستند مثل اجسام چنانکه
میتوان گفت که فلان جسم در این باد و در فلان جایست یا در زیر یا در بالاست
یا در پیش یا در پس نشود نمیتوان گفت که نفس یا عقل یا در فلان جا یا در فلان
جهتست چون این ادراکش پس بدانکه ملائکه مکتوب نیند چون واجب الوجود
یکیست و اصلا جهت کثرت در او نیست پس نمیزیبد ازو اولا مگر یک چیز پس
آن یک چیز که سر زد از واجب عرض نمیتواند بود زیرا که عرض موجود نمیشود بی
موضوع پس موجود شدن عرض موقوفست بر موجود شدن موضوع او
و عرض با موضوع او دو چیزند و یکی نیستند و همچنان آن یک چیز که
سر زدست اولا از واجب جسم نمیتواند بود زیرا که جسم مرکبست از دو چیز
یعنی جسم یک چیز نیست و همچنان هیولی و صورت نمیتوانند بود زیرا که هر یکی از
دو با آن دیگر موجود میشوند یعنی موجود شدن هیچ از این دو مستلزم
موجود شدن آن دیگرست و همچنان آن یک چیز که سر زده است
اولا از واجب نفس نمیتواند بود زیرا که نفس محتاجست در فعل بماده پس اگر نفس
را بی ماده موجود سازند هیچ کاری از نفس نخواهد آمد و اگر با ماده موجود
سازند

سازند پس دو چیز باشد نه یک چیز که نفس و هیولی و صورت است که ایراد کرده شد نه یکی
پس ضرور شد که آن یک چیز که سر زده است اولا از واجب الوجود همان عقل
باشد زیرا که عقل احتیاج ندارد بماده نه در ذات و نه در فعل و عقل را ده میدانند
و افلاک را نه و هر فلکی نفس مجردی متعلق میباشد پس همه افلاک زنده‌اند و میگویند
که آنچه صادر شد اولا از واجب همان عقل اولست و بتوسط او عقل دوم
و نفس اول و فلک اول و بتوسط ایشان عقل سیوم و نفس دوم و فلک دوم و همچنین
تا ده عقل و نه فلک و در میان اینها هیچ فاصله نیست یعنی هیچ جا نیست که توان
گفت که عقل اول بود و عقل دوم نبود یا آنکه واجب الوجود بود و عقل اول یا عقل
دوم نبود بلکه همچنانکه واجب الوجود همیشه بود و همیشه خواهد بود پس آن عقل اول و افلاک
همیشه بوده با واجب الوجود و همیشه خواهند بود و افلاک را آبای علوی میگویند که تحت
فلک قمرست اگر بسیط باشد آن عناصر اربعه است که آتش و باد و آب و خاک است
اینها را امهات سفلی میگویند و اگر مرکب باشد از عناصر اربعه که آن جمادات
و نباتات و حیوانات است اینها را موالید ثلثه میخوانند باعتبار آنکه از آبای
علوی و امهات سفلی متولد شده‌اند — در تقسیم بدعیات اسلام یا اهل

وصل

شرع و اهل حکمت و اهل تصوف بدانکه چون ظاهر شریعت محمد صادق و حکیم
حاذق سید المرسلین و رحمة للعالمین محمد صلی الله علیه و آله و سلم صریحست بر رد اکثر مقدمات

فلاسفه و از آنچه از آنحضرت و حضرت پیغمبران و صلوات الله علیهم معلوم میشود قطع نظر نمایند که مراد آنحضرت
بآن اقوال که متضمن رد فلاسفه است بیقین ظاهر آن اقوال است مگر آنکه احتمال
تاویل در آن راه داشته باشد پس اهل شرع عمل میکنند بظاهر اقوال آنحضرت و آنها را
تاویل نمیکنند خصوصا در وقتی که اخبار آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم گواهی داده
باشند بآنکه مراد آنحضرت باین اقوال معنی ظاهر است و دیگر اهل شرع میگویند که چون حق تعالی
که الله تعالی آنحضرت را فرستاده از برای هدایت و رهنمائی مردم
پس میباید که حضرت بیان کند از برای مردم هرچه احتیاج بآن دارند
از امور مبدء و معاد بطریقی که شبهه در آن نرود و چنانکه الله عز و جل شانه
میفرماید که وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس یعنی نازل کردانیدیم
بسوی تو قران را تا آنکه بیان کنی از برای مردم و چنانکه حضرت رسالت
پناه صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند که الله تعالی مرا فرستاده از برای رحمه
بندگان تا آنکه بیان کنم از برای ایشان هرچه احتیاج بآن دارند
و از این قبیل احادیث بسیار است که دلالت میکنند بر آنکه کار حضرت
آن است که راه حق را واضح و روشن کرده اند از برای مردم بلکه از برای
همان فرستاده شده است و حاشا که آنحضرت تقصیر در این امر کرده باشد
و مشخص است که تبیان و توضیح لغز و معما نمیباشد پس مثل حدیث

کان الله

کان الله و لم یکن معه شیء را تاویل نمیکنند و او را بر معنی
حقیقی خود حمل میکنند بر بودن خدا و نبودن هیچ چیزی دیگر با او و مثل آیه کریمه
قد یحییها الذی انشاها اول مره را نیز تاویل نمیکنند و بر معنی
حقیقی خود حمل میکنند یعنی بگو ای محمد زنده میکند آنها را یعنی استخوانها
ی پوسیده و مندرس شده را آن کسی که ایجاد کرد آنها را در اول
مرتبه و احادیث بر آنکه مراد از این آیه کریمه احیای محشر که مذکور شد
بسیار است و این عبارت است از معاد جسمانی یعنی اعاده بدن که جان
از او جدا شده است در دنیا زنده میشود و بر گردانیده میشود در او
و همچنین آیه معراج حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین و احادیثی
که در باب معراج وارد شده است که معراج حضرت پیغمبر رفتن او با بدن
جسمانی بود یعنی با بدن مبارک خود عروج فرمود باسمان و آنها را هم بر معنی حقیقی
خود حمل میکنند و تاویل نمیکنند و همچنین آن آیات و احادیثی که دلالت
میکنند بر آنکه از برای آسمانها درها است که گاه گشاده میشود و گاه
بسته میشود و ملائکه اجسام لطیفه اند و بالای آسمانها میروند و پائین
می آیند و ما شابه اینها را تاویل نمیکنند و بر معنی حقیقی خود حمل میکنند
و حاصل آنکه اهل شرع هیچ آیه و حدیثی را تاویل نمیکنند مگر در وقتی

که دلیل عقل و دلیل نقل بر خلاف ان ظاهر آیه یا آن حدیث دلالت
کند و در تاویلات حفظ قواعد عربیت و قوانین فصاحت و بلاغت
را بقدر مقدور رعایت میکنند چنانکه تاویل میکنند آیه کریمهٔ
ید الله فوق ایدیهم را باینکه قدرت خدا بالاتر از قدرت بنده
گان است زیرا که ظاهر این آیه اینست که دست خدا بالاتر از
دستهای بنده گان و دلیل عقل و دلیل نقل هر دو دلالت میکنند
بر اینکه الله تعالی منزه است از دست و پا و مانند این اعضا و هر
کسی که دستی داشته باشد در علم فصاحت و بلاغت و قواعد عربیت
می فهمد باید که این آیه کریمه را اینجا برای تاویل و در غایت
فصاحت و بلاغت است و بحسب عربیت هیچ خللی با دو نرسیده است
بسبب این تاویل پس اگر تاویلی باشد که موافق قواعد عربیت نباشد
و این آیه یا حدیث را از مرتبه فصاحت و بلاغت بیندازند انرا
تاویل نمیگویند بلکه ان دروغ و بهتان است بر خدا و رسول
دائرهٔ هدای پس هر کسی که مهارتی در علوم عربیه و اطلاع
بر اصطلاحات اهل شرع داشته باشد و خواهد که قران
یا حدیث را بموافق فکر خود تاویل کنند ان کس مفتری و کذاب خواهد

بود

بود و سخنان تحرف او ملتفت نباید شد و فی الحقیقه اگر کسی تتبع احادیث بکند
که اهل شرع هیچ آیه و حدیث را موافق فکر خود شان تاویل نکرده اند بلکه
هر تاویلی که ایشان او نقل کرده اند همه از روی حدیث اهل عصمت بر داشته
اند که کلام ایشان از کلام رب العزة است صلوات الله علیهم والسلام علی التبع
الهدی و اما اهل حکمت و اهل تصوف پس هر دو طایفه تاویل میکنند
کلام حضرت شرع بر وفق اعتقادات خود شان و میگویند که اهل شرع
ظاهری دلیلند و باطن دلیل نیستند و اهل شرع اهل ظاهر اند که باطن شرع را نفهمیده اند
و از جمله تاویلات اهل حکمت این است که تاویل میکنند حدوث عالم را بمعلولیت او
نیز میگویند که مراد حضرت بحدوث عالم نه آنست که اهل شرع فهمیده اند
که خدا بود و هیچ نبود بغیر از خدا و نه دلیلند از ان عالم را احداث کرد
چنانکه از ظاهر کان الله ولم یکن معه شیئ فهمیده میشود بلکه مراد آنست
که عالم معلول خدا است و خدا علت اوست پس اگر چند که وجود عالم از خدا
حاصل شده اما وجود او ممتنع از وجود خدا نیست زیرا که علت مقدم است
بر معلول تقدم ذاتی نه تقدم زمانی چنانکه آفتاب علت است از برای روشنی
و روشنائی معلول است از برای او و وقتی است که افتاب باشد و روشنائی
نباشد پس حدوث بمعنی عالم نزد این طایفه عبارت است از اینکه
وجود او از دیگری باشد گو بطریق اختیار نباشد و این کلام از ایشان

مبنی است بر این عقیده فلاسفه اول آنکه تخلف معلول از علة تامه
جایز نیست و دیگری آنکه الله تعالی فاعل مختار نیست و از جمله
تأویلات ایشان آنست که میگویند مراد از هفت آسمان هفت فلک است
یعنی فلک زحل و فلک مشتری و فلک مریخ و فلک شمس و فلک زهره و فلک عطارد
و فلک قمر و مراد از کرسی فلک ثوابت است و آن فلکیست محیط با این هفت
فلک عطارد و فلک قمر و مراد از کرسی فلک ثوابت است و آن فلکیست محیط
و مراد از عرش فلک الافلاک است که آنرا اطلس می‌نامند چه بی نقش
و این فلکیست محیط با همه افلاک و میگویند که ملائکه عبارت است
از عقول و معراج را هم تا بروحانی تأویل میکنند و همچنین معراج حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و آله میگویند که روحانی بوده است یعنی روح مقدس
او عروج کرده تا آسمان نه جسد یعنی بدن مبارک آن حضرت
با روح مبارک او عروج نکرده است و این کلام نیز مبتنیست بر مقدمه
فلاسفه که فلک قبول خرق و التیام نمیکند یعنی جایز نیست که فلک
پاره شود که تا کسی در میانش رود یا از او بیرون آید و باز بهم آید
و بعض از حکمای اسلام قایل شده اند بمعراج جسمانی لیکن میگویند که
رانده میشود در روز قیامت این بدن نیست که در دنیا بود بلکه بدنی
دیگر است و اما اهل التصوف پس مذهب ایشان هم این است

از اصل

از اصلی چند از اصول مثالی فلاسفه نیز اخذ کرده شده است از اصلی چند که
هر اصلی از آن اصول مذهب یک طایفه از طوایف متباین
بوده است چنانکه اخذ کرده اند طریق ریاضت را و ترک خوردن
حیوانات را از طایفه نسطوریه و قایل شدن بتجلی و ظهور از یعقوبیه
و حاصل آنکه صوفیه آن اصول متفرقه را باهم جمع کرده اند و مذهبی
مخصوص ساخته اند و میگویند که قایل شدن باین مذهب این است که
از طور عقل بیرون است و بطریق دلیل و برهان درست نمیشود بلکه
بریاضت کشف میشود پس هرکه ریاضت کشد این معنی را ادراک
میشود پس حاصل فرق در میان اهل حکمت و صوفیه آنست
که اهل حکمت مذاهب خود را بدلیل عقل ثابت میکنند و صوفیه بطریق
ریاضت و کشف و عمده اقوال صوفیه در رد آنها در کتاب کشف
الاباطیل که بزبان عربی تصنیف شده بتفصیل تمام بیان کرده ایم
پس اگر کسی خواهد که احوال و اقوال این طایفه را مفصلا بداند باید
که آن کتاب را مطالعه نماید و در این رساله باید که اصل الاصول ایشان را
ذکر کنیم تا بیننده آن علم اجمالی بسبب اعتقادات ایشان حاصل کند بدانکه
اصل اصول صوفیه وحدت وجود است و این اصل مبتنیست بر مقدمه از

از معتقدات مذهب فرقه سخیف از فرقهای متابعان فلاسفه و آن معتقد
این است که وجود مطلق اصل است در وجود و عارضی است برای ماهیات
اشیا و هستی نیست چنانکه محققان حکما گویند و این وجود فی نفسه موجود است
چنانکه روشنائی فی نفسه روشن است و این وجود مطلق کلی نیست
و افراد متعدده ندارد بلکه جزئی حقیقی است که عبارت است از حق
تعالی و هیچ چیزی فی الحقیقة بغیر از او موجود نیست پس معنی موجود بودن ممکن
آنست که یک نوع ربطی و نسبتی با وجود دارند که کیفیت آن ربط و
نسبت معلوم نمیشود مگر بریاضت بکشف و الهام نه آنکه وجود عارض
شده باشد برای ممکنات و بسبب عروض وجود موجود شده باشند
و چونکه این کلام محصل معقول نداشت متابعان صوفیان از فهمیدن او عاجز
مانده اند بفرقهای مختلف منشعب گشته اند و بقولهای متنافی قایل
شده اند و آنچه رای محققان ایشان بر او قرار گرفته آنست که وجود
عارض ماهیات اشیا نیست بلکه ماهیات اشیا الذی ذوات
چیزها عارض اند برای وجود مطلق و وجود ایشان عبارت است از
آن وجود مطلق زیرا که او هرگز بر طرف نمیشود و متغیر نیست و آنچه
متغیر میشود همان عوارض اند که عارض او میشوند و بر طرف میشوند پس
آن

آن عوارضی که ماهیات اشیا اند هیچ وجودی فی نفسه ندارند بلکه وجود
ایشان عبارت است از عارض شدن ایشان از برای وجود مطلق و عدم
ایشان عبارت است از عدم آن عروض و این عوارض همیشه متجدد
میشوند و بر طرف میشوند و آن وجود مطلق کما کان بحال خود باقی است هیچ تغیر
نمیشود و فی الحقیقة هیچ چیزی نیست بغیر از ذات واجب و این
تغیراتی که مشاهده میشود و آن تغایری که در میان عارض و معروض
در نظر عقل نمایان است در نظر اهل عرفان هیچ اصلی ندارد و مثال
پستی و بلندی است که از موج دریا عارض دریا میشود و فی الحقیقة چیزی
دیگر نیست بغیر از آب که قدری بالا رفته و قدری پائین آمده و تمام
دریا همان دریاست اصلا هیچ متغیر و متبدل نشده پس زید و عمرو و بکر
و زمین و آسمان همه یکیست و هرچند که نامها بسیار است اما هستی
یکیست و باعتبار چند هستی بنامهای چند گشته چنانکه انگور بزبان
عربی او را عنب و بزبان ترکی اوزم میگویند پس همان شیء
واحد باعتبار چند لغت مسمی بچند اسم گشته است و کلام شیخ محمود
شبستری که از بزرگان ایشان است در گلشن راز صریح است
در آنچه مذکور شد چنانکه گفته
من و تو عارض ذات

وجودیم سنگهای کثافت وجودیم و در جای دیگر از آن کتاب
گفته چو ممکن گرد امکان بر فشاند بجز واجب دیگر چیزی
نماند که بعضی صوفیه در شرح این بیت چنین گفته اند که هر چیزی که در
نظر عقل ممکن مینماید اگر بعین عرفان او را ملاحظه ممکنی و از گرد امکان
که عقل او را بآن آلوده گردانیده است پاک سازی ظاهر میشود بر تو
که او همان واجب است و گرد امکان مجرد اعتباریست که عقل او را بآن آلوده
گردانیده است و اگر اهل تصوف این معنی را برمز و اشارت نثرا و نظما
ادا میکنند و اگر کسی با ایشان بگوید که الله تعالی منزه است از این که محل عوارض
باشد و بلندتر است از این که حقیقت او را ادراک توان کرد و حقیقت
وجود هستی است و این معنی را هر کس نمیفهمد و ادراک نمیکند میگویند که خدا از آن
که در نهایت ظهور است در نهایت خفا است و از جمله تاویلات صوفیه
آنست که در حدیث کان الله ولم یکن معه شئ چنین میگویند که این حدیث
صریح است در صحت مذهب ما زیرا که در وجود هیچ چیزی نیست بغیر از خدا
و خدا همیشه چنان بود که هیچ چیزی دیگر با او موجود نبود و این موجودات که بنظر
عقل بسیار مینماید و غیر یکدیگر بنظر اهل عرفان یکی اند و آن یکی خداست
که هیچ چیزی دیگر با او نیست پس ثابت شد در این حدیث چیزی دیگری را
داخل

داخل کرده اند چنانکه سید حیدر صوفی در کتاب کنز الایمان خود گفته است که
قال النبی صلی الله علیه و آله کان الله ولم یکن معه شئ و قال العارف
وهو الآن کما کان یعنی حضرت پیغمبر ما صلی الله علیه و آله فرمودند که خدا بود
و هیچ چیزی با او نبود و گفت عارف یعنی شیخ محی الدین اعرابی و هو الآن
کما کان یعنی خدا الحال همچنانست که بود یعنی الحال هم چیزی دیگر بغیر از
خدا نیست و از جمله تاویلات ایشان آنست که میگویند هر جا که در قرآن
مجید لفظ الذین کفروا است و لفظ ظالم النفس است و انفسهم یظلمون است
و مانند اینها مراد ما ایم یعنی اهل التصوف و کفر بمعنی پوشیدن است و ظلم است باینها هم
بمعنی رفتن در تاریکی است چنانکه شیخ محی الدین اعرابی و ملا عبد الرزاق کاشی
در تفسیر آیه کریمه ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا
یومنون ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و لهم عذاب
عظیم چنین گفته اند که مراد بالذین کفروا ما ایم یعنی اهل التصوف یعنی بدرستیکه
آنانیکه کافر شدند پوشیده شد محبت خدا از ایشان و یکسانست بر ایشان
ترسانیدن تو ایشانرا و نترسانیدن تو ایشانرا که ایمان نخواهند
آورد بحرف تو زیرا که ایشان مراتب همه عقیده مهر کرده شده و توجه با ایشان
نیست که خدا است و ایشان احتیاج بایمان ندارند زیرا که دیدن به از

شنیده است ختم کرد خدا بر دلهای ایشان پس داخل نمیشود بر آن دلها بغیر از
دوستی خدا و ختم کرد بر گوشهای ایشان پس چیزی نمیشنوند بغیر از ذکر او و بر
چشمهای ایشان پرده هست پس نمیبینند بغیر از جمال او و از برای ایشان
آزاری بسیار هست از اهل شرع که اهل شرع آزار با ایشان میرسانند و
چنانکه شارح قصیدهٔ تائیهٔ ابن فارض در آیهٔ فمنهم ظالم لنفسه و منهم
مقتصد و منهم سابق بالخیرات چنین گفته است فالظالمون هم الذین
یظلمون فی ظلمات العدمیات و یقطعون هم عن هیهات مثل الترک
والتجرید والموت بالاختیار وما یستتبعه کالفقر والمسکنة والانکسار
یعنی ظالمون عبارت است از آن جماعتی که راه میروند در تاریکیهای عدم مانند
ترک دنیا و مجرد بودن از علایق و مرگ باختیار و آنچه لازم اینها باشد
مانند فقر و درویشی و شکستگی و از این قبیلها و ملایات بسیار دارند
که مقام گنجایش دیگر آنها ندارد و حاصل آنکه اکثر حلولیه و اتحادیه و
وتناسخیه و ملاحده که در ملت اسلام واقع شده اند همه از راه مذهب
التصوف گمراه شده اند والسلام علی من اتبع الهدی و اتفاق افتاد از برای فقیر
با شخصی از متصوفه گفتگوئی پرسیدم از او که از بزرگان اهل تصوف مثل
شیخ محی الدین و ملای روم و مغربی و شیخ محمود شبستری توحید را ذکر میکنند

درکتابهای

درکتابهای خود شان یا چیزی دیگر گفت که توحید را گفتم توحید از کدام سخن ایشان
مفهوم میشود آیا از کلام شبستری که گفته است مسلمان گر بدانستی
که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستیست یا از کلام مغربی
که گفته است گاه ماهی و که شماعی تو میگویم چنین چو آیی
تو و یا از کلام محی الدین که گفته است ثم بدا فی خلقه ظاهرا
فی صورة الآکل والشارب وحاصل معنی این بیت اینست که بعد
تلاحظ ارسید در خلق چون صورت خورنده و آشامنده تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا پس هرگاه این کلام توحید باشد کفر کدام است آن
شخص در جواب گفت که این جماعت صوفیه توحید را برمز و اشاره
ذکر میکنند و مراد ایشان از این کلام معنی ظاهری او نیست تا آنکه کفر
لازم آید گفتم آیا در توحید هیچ تقیه بوده است در آن زمانها گفت
نه گفتم پس چه بلا داشته اند که توحید را بطریق رمز ذکر کنند گفت ای وز
پرهیز را شکستم و قدری حلوائی خوردم از این جهت بتو مبتلا شدم
همین بود جواب او و مخفی نماند که مشخص است آنکه مراد آن جماعت بیان
سخنانی که مذکور شد همان معنی ظاهری است زیرا که آن معنی منطبق است
باصل مذهب ایشان لهذا هرگاه کسی با ایشان در صدد بحث آید میگویند
که این کلام همه رمز است و مراد از او این معنی ظاهری نیست

در تقسیم اهل شرع بمحدثین و متکلمین بدانکه هر که از علمای شریعت اقتصار
میکند در معرفت مسئله و مدار بر آنچه وارد شده است از احادیث
در شریعت مصطفویه علی صاحبها الف الف صلوة و تحیة و لکن تسلیم میکند
آنها را با آنکه دلایل عقلیه بر وفق آنها اقامت کند او را محدث
میگویند و هر کسی که دلایل عقلیه نیز بر وفق آنها گوید او را متکلم گویند
و بعضی از محدثین منع کرده اند از آموختن علم کلام که بدعتی چند که از آن
شده است و میگویند که آموختن علم کلام باعث ضلالت و گمراهی
میشود زیرا که مدار اهل علم کلام در اکثر مسائل بر رد کلام
فلاسفه است مگر قلیلی از مسائل که مخالفت با شرع نداشته باشد
و قوه واهمه و هوای نفس انسان و شیطان همه میل دارند بجانب
فلاسفه و ممکن است که باندک شبهه قوه عاقله را بلغزانند
و آن نیز آنکه اهل اند از نهج آنکه از اخباری باشد و بعضی از محدثین
آموختن علم کلام را واجب کفائی میدانند یعنی اگر در هر عصری یک
شخصی باین علم کلام عالم نباشد از برای دفع شبهات کسب آن و تحصیل
همه و وجوب آموختن آن از برای همه مردمان آن عصر و اما متکلمان
پس علم کلام را واجب میدانند بر هر فردی از افراد انسان و حدیث چند نقل
میکنند در فضیلت او و تأویل میکنند احادیثی را که وارد شده در منع
از

از علم کلام و فقیر گوید که طریقه محدثین سلیم تر است از طریقه متکلمین و
مرتبه متکلمین رفیع تر است از مرتبه محدثین لاکن طریقه متکلمین خالی از
خطر نیست

در تقسیم محدثین بشیعه و سنیان و ذکر

کردن متکلمان هر دو طایفه را بر سبیل اجمال بدانکه هر کس که امام
بر حق بعد از حضرت رسول الله بلا فصل امیر المومنین علی بن ابیطالب
علیه السلام داند او را شیعه خوانند و متکلمین شیعه بسیارند و بر طبق ما در اینجا
نقل نموده فرقه ناجیه ایشانست یعنی فرقه امامیه رضوان الله
علیهم و جزاهم عن الاسلام و اهله خیر جزاء المحسنین که ایشان بدوازده
امام بطریقی که مذکور خواهد شد قائلند و هر کس که بعد از حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و آله ابوبکر را امام داند او را سنی گویند و مذهب سنیان
آنست که خلفای حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله چهارند و بعد از ایشان
خلیفه نیست تا خروج حضرت مهدی علیه السلام و میگویند که مهدی موجود
نیست لاکن متولد خواهد شد و بعد از آن ظهور خواهد کرد
و متکلمان این طایفه نیز بسیارند لاکن آنچه مشهور است از ایشان
و اهتمامی هست بنقل کردن قول او دو طایفه اند معتزله و اشاعره
و معتقدات هر طایفه بعد از این مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی
در معتقدات امامیه و معتقدات ایشان آنست که الله تعالی

واجب الوجود است یعنی وجود او از دیگری نیست و هر چه غیر اوست همه
ممکن الوجود است یعنی وجود او از دیگری است پس الله تعالی قدیم و ازلی است
یعنی هستی او ابتدا ندارد و ابدی است یعنی هستی او انتها ندارد پس
همیشه باقی خواهد بود و هر چه غیر اوست همه حادث است یعنی وجود
او ابتدا دارد و نبوده و بهم رسیده است والله تعالی قادر و مختار است
یعنی توانا است بر همه چیز در همه وقت از روی اراده و اختیار
یعنی کردن و نکردن او در همه وقت صحیح است و ممکن است که از خدا
سر زند و سر نزند و هیچ کدام از کردن و نکردن لازم ذات او نیست
و عالم است یعنی دانا است بهمه چیز در همه وقت بحیثیتی که هیچ ذره
از ذرات عالم بر او پوشیده نیست و حی است یعنی زنده است و سمیع است
یعنی شنونده است و بصیر است یعنی بیننده است و متکلم صادق است
یعنی گوینده راست گوی است و علم او مثل علم ما نیست که احتیاج بقوه
علمیه داشته باشد بلکه همه چیزها منکشف است از برای او و حاضر است
نزد او ولی آنکه صفتی در ذات مقدس او قایم باشد و شنیدن او مثل
شنیدن ما نیست که احتیاج بگوش داشته باشد و دیدن
او مثل دیدن ما نیست که احتیاج بچشم داشته باشد و تکلم او مثل
تکلم ما نیست که احتیاج بزبان داشته باشد بلکه تکلم او عبارت است

از

از موجود خالق کلام در جسمی از جسمها مثل زبان جبرئیل یا درخت زیتون
پس کلام او حادث است و حق تعالی متصف است بجمیع صفات کمال بی آنکه
آلتی داشته باشد ولی آنکه صفتی در ذات منزه او قایم باشد
پس صفات او عین ذات اوست و این معانی که فهمیده میشود از این
صفتها زاید بر آن ذات مقدس نیستند یعنی آن آثاری که مترتب
شود بر ممکنات بسبب قیام صفات در ذوات آنها مترتب
و ناشی میشود از ذات واجب بوجه اکمل بی آنکه صفتی قایم در ذات
مقدس او باشد والله تعالی مرکب از دو چیز یا زیاده از دو چیز نیست
پس جسم نخواهد بود و جوهر نیست و عرض نیست والله تعالی شریک
ندارد یعنی واجب الوجود یکی است و دو چیز یا بیشتر نیستند و ضدی
نیست او را یعنی معارضی در پادشاهی ندارد و شبیه و ند یعنی مانند
ندارد پس الله تعالی واحد است بی همتا والله تعالی اتحاد به یکی نمیکند یعنی
با دیگری یکی نمی‌گردد و حلول در هیچ چیز نمیکند و در هیچ چیز فرو نمی‌آید والله تعالی در حیز
نیست یعنی جائی و مکانی ندارد و در جهت نیست یعنی در هیچ طرفی از اطراف
مانند بالا و پائین و پیش و پس و طرف دست راست و طرف دست چپ
نیست و لذت یعنی دریافتن چیزی که موافق مزاج باشد بر ذات واجب
الوجود روا نیست یعنی جایز نیست که چیزی بوده باشد در ذات خدا وجد

ازان منزه و مبراست که حلول کند در ذات چیزی و الله تعالی مرئی نیست یعنی ممکن
نیست که بچشم دیده شود نه در دنیا و نه در آخرت و محتاج بهیچ چیز
نیست بلکه همه چیز محتاج باوست و منزه است از همه نقصها و عیبها
سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا و از جمله اعتقادات امامیه
علیهم الرضوان و التحیة آنست که حسن و قبح همه افعال یعنی خوبی و بدی
کارها عقلی است یعنی هر فعلی را که شارع مدح کرده باشد او را البته
متصف است در واقع بصفت خوبی و هر فعلی را که شارع مذمت
کرده باشد او را البته آن فعل متصف است در واقع بصفت بدی
و عقل می یابد بعضی آنها را و حکم میکند بخوبی یا بدی در بعضی فعلها
چنانکه می یابد و حکم میکند بانکه یاری کردن بیچارگان نیکوست و کشتن
خون ناحق بدست قطع نظر از این کرده که در شرع وارد شده باشد
یا نه و در بعضی فعلها در نمی یابد آن خوبی و بدی که آن فعل متصف است
بآن در واقع و حکم نمیتواند کرد بیکی از آن دو صفت و در راه نمودن او
احتیاج دارد عقل بحکم شرع چنانکه در نمی یابد خوبی روزه گرفتن ماه
مبارک رمضان را و بدی روزه گرفتن روز عید را و حکم نمیتواند کرد بیکی
از آنها تا در شرع وارد نشود پس شرع در همچنین جائی کاشف و موضح
از آن امری که در واقع بوده و عقل از دریافتن او عاجز مانده و بالجمله

این

این مسئله حسن و قبح عقلی اصل است که اکثر اعتقادات امامیه بر آن
متفرع میشود و از جمله مسائل متفرعه بر او واجب بودن شکر منعم بحسب
عقل یعنی اعتقاد امامیه آنست که اگر شخصی بکسی انعامی و احسانی بکند عقل حکم
میکند بوجوب شکر کردن آن شخص نعمت دهنده را بر آنکس که نعمت باو داده
قطع نظر کرده از اینکه در شرع وارد شده باشد واجب بودن این
شکر یا نه و از جمله آنچه متفرع میشود بر این مسئله یعنی واجب بودن شکر منعم
آنست که معرفة الله تعالی که منعم حقیقی است واجب است بحسب عقل قطع
نظر کرده از اینکه شارع واجب گردانیده او را یا نه زیرا که تا کسی نشناسد
منعم را شکر او چون تواند کرد و از جمله اعتقادات امامیه آنست که
الله تعالی عادل است و ظالم نیست و نیز از فعلهای بیکار و بی تمیز نیز و حکیم است
یعنی اگر کردهای او همه از روی علم و مصلحت است پس هیچ کاری از او سر نمیزند
مگر آنکه در آن کار مصلحتی و نفعی باشد از برای بندگان او و لغو و
عبث نخواهد بود و افعال بندگان یعنی کردهای ایشان از خیر و شر
بغیر از افعال اضطراری مانند لرزیدن و از بام افتادن همه بقدرت
و اختیار ایشان صادر میشود و مجبور نیستند بر کردن آنها مانند
راه رفتن و نشستن و نماز کردن و روزه گرفتن و مانند اینها یعنی الله تعالی
قدرت را بر کردن و نکردن این فعلها به بندگان خود داده است یعنی
که اگر خواهند کاری را بکنند میتوانند کرد و اگر نخواهند نیز میتوانند نکرد

وحقیقت این سخن در فصل آخر در خاتمه این رساله واضح میشود ان شاء الله تعالی
و واجب است بر خدا کردن هر فعلی که در آن فعل نفعی و مصلحتی دینی از
برای بندگان باشد مانند تکلیف کردن بندگان بعبادات و فرستادن
پیغمبران با آیات و بینات و نصب کردن جانشینان ایشان از برای
انواع هدایات و تکلیف محال جایز نیست بر الله تعالی یعنی جایز
نیست که الله تعالی تکلیف کند بندگان خود را بفعلی که قادر نباشند
بر کردن آن فعل مانند تکلیف کردن ایشان را با آنکه به پرند بی آنکه
خلق کند از برای او آلت پریدن را و از جمله اعتقادات امامیه
رضوان الله علیهم است که پیغمبران و جانشینان ایشان صلوات الله
علیهم همه معصومند از گناهان کبیره و صغیره عمدا و سهوا پیش از بعثت
و بعد از بعثت یعنی پیش از آنکه فرستاده شوند بسوی خلق و بعد از آنکه
فرستاده شوند و منزهند از دنائت و رذالت و هر عیبی که باعث
نفرت مردم باشد چون بدخلقی باشد مثل کج خلقی و بخیلی و خوردن
در بازار و سر راه و چون بدخلقی مانند برصی و جذام و متطهرند
و پاکند از آنکه پدران ایشان زانی باشند و مادران ایشان بد
سیرت باشند و از جمله آنکه اشرف و افضلند در میان هر امتی
همه کس فاضلتر از پیغمبر آن امت و جانشین اوست و پیغمبر ما محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف صلوات الله علیهم

اشرف

اشرف و افضل و اکمل است از جمیع پیغمبران و خاتم انبیاست یعنی آخر
پیغمبران است و بعد از او پیغمبر دیگر نخواهد بود تا روز قیامت و ملت او
نسخ کرده است جمیع ملتها را و هر خبری که آن حضرت گفته باشد
او راست است و حق است یعنی هر کسی که دروغ بگوید انکار کند آن خبر را
بعد از آنکه ظاهر شود او را که آن خبر از آن حضرت است آنکس کافر است
و امام بحق و جانشین آن حضرت بعد از او بیفاصله حضرت امیر المؤمنین
و سید الوصیین الامام بالحق علی بن ابیطالب صلوات الله علیه است که حضرت
پیغمبر صلوات الله علیه و آله او را امام و جانشین خود کرده بامر خدا تعالی و بعد
از آن حضرت امام بحق پسر اوست یعنی امام حسن مجتبی و بعد از او برادر
اوست یعنی حضرت امام حسین شهید و بعد از او پسر اوست یعنی حضرت
امام زین العابدین علی بن الحسین و بعد از او پسر اوست یعنی حضرت امام
محمد باقر و بعد از او پسر اوست یعنی امام جعفر صادق و بعد از او پسر او
ست یعنی حضرت امام موسی کاظم و بعد از او پسر اوست یعنی حضرت
امام علی بن موسی الرضا و بعد از او پسر اوست یعنی حضرت امام محمد التقی
و بعد از او پسر اوست یعنی حضرت امام علی النقی و بعد از او پسر اوست
یعنی حضرت امام حسن عسکری و بعد از او پسر اوست یعنی حضرت امام
محمد مهدی صاحب العصر و الزمان صلوات الله علیهم اجمعین هر متن خری

از این حضرات بر متقدم امام و جانشین او شده و همه بامر خدا و رسول خدا
امام و جانشین رسول شده اند پس اطاعت کردن این ها اطاعت خداست
و عصیان کردن این ها عصیان خداست و بعد از حضرت صاحب الامر
یعنی حضرت امام محمد مهدی صلوات الله علیه امامی دیگر نیست و نخواهد بود و او
زنده است و باقی خواهد بود تا آنکه هیچ مکلفی نماند بر روی زمین و دنیا
بقا او باقی است و او منتظر فرمان خداست در ظهور کردن و بعد حضرت
صاحب الامر منتظر است آنکه خدای تعالی بفرماید که ظاهر شود در میان مردم
تا ظاهر شود و پر کند روی زمین را از عدل همچنانکه پر شده است از ظلم
و جور عجل الله تعالی ظهوره و جعلنا من انصاره و از جمله اعتقادات
امامیه رضوان الله علیهم آنست که در روز قیامت الله تعالی مردگان را
زنده گرداند از برای ثواب یا عقاب یعنی همان بدنی که جان از او
جدا شده بود در دنیا باز آن جان را در آخرت بهمان بدن برگرداند
و هر چند که اجزای آن بدن از هم پاشیده شده باشد همه را باهم باز
جمع کند و برگرداند و این را معاد جسمانی گویند و هر کس که منکر او باشد
کافر است و سؤال منکر و نکیر و عذاب عاصیان در قبر و حساب و
پریدن نامه های اعمال مکلفان از طرف دست راست و دست چپ
و صراط و میزان و بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب و غیر آن از احوال
آخرت

آخرت همه حق است و انکار کردن اینها کفر است و همه محمولند بر ظاهر
بی تاویل چنانکه از احادیث متواتره ظاهر میشود که صراط پلی است کشیده
بر دوزخ و از مو باریکتر و از دم شمشیر تیزتر که از او گذر باید کرد
و میزان ترازوی است که دو کفه دارد و ثواب ها و اعمال را در آن ترازو
کشیده میشود و بهشت باغیست که در و دیوار دارد و مشتمل است
بر قصور و حور و انهار و اشجار و دوزخ جائی است پر از آتش
و مار و کژدم و غیر اینها همه محمول است بر ظاهر بی تاویل و بهشت
و دوزخ هر دو مخلوق و موجودند و هر مکلفی که از دنیا با کفر رحلت کند
مستحق عقاب است و همیشه در دوزخ خواهد بود و هر مکلفی که با ایمان از
دنیا رحلت نماید اگر مبرا از جمیع گناهان کبیره باشد مستحق ثواب است
و همیشه در بهشت خواهد بود و اگر گناه کبیره کرده باشد پس مستحق
عقاب خواهد بود بسبب آن کبیره و مستحق ثواب نیز خواهد بود بسبب
ایمان پس اگر قبل از موت توبه کرده باشد یا آنکه کسی شفاعت او را
کند یا آنکه الله تعالی از راه فضل بخشد گناه او را او نیز مخلد در بهشت
خواهد بود و معاقب نمیشود و اگر هیچ کدام از آن سه امر واقع نشود پس
اول او را بجهت گناهان او عقاب کنند و بعد از آن در بهشت در
آرند و همیشه در بهشت خواهد بود بسبب آن اعتقاد درست که داشت

الا اگر علما بدانند که عفو و شفاعت از برای کسیکه حق الناس در ذمه او باشد واقع
نمیشود و توبه او مقبول نیست بلکه در دنیا ادا باید کرد و با رضایش باید رسانید
یا حلالی از او باید طلبید و آن مانند خون ناحق ریختن و غصب مال مسلم
کردن و دشنام دادن و فحش گفتن و غیبت کردن و مانند اینها و ایمان
عبارتست از تصدیق و اعتقاد کردن بهر چه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله فرموده
از هستی ذات خدا تعالی و وحدانیت او و نیز پاکی و صفات او و عدل
و حکمت او و پیغمبری پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و امامت ائمه علیهم السلام و اقرار
اینها کردن یعنی راندن آن اعتقادات بزبان مثل گفتن اشهد ان
لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و ان علیا و الائمة المعصومین
من ولده اولیاؤه و امناؤه فی ارضه و خلفاء رسوله و ان کل ما جاء
به حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور
و کفر عبارتست از عدم ایمان و نفاق عبارتست از پنهان کردن کفر
و اظهار کردن ایمان و فسق عبارتست از بدر رفتن بنده از طاعت
خدا بحیثیتی که بحد کفر نرسد مانند کردن گناهان کبیره و مصر بودن
بر کردن گناهان صغیره الا اگر کسی مصر نباشد بر گناه صغیره و استغفار
کند از او پس حکم او حکم کسی است که گناه نکرده باشد و او را فاسق نمیگویند
و بدانکه این معانی که مذکور شد از برای لفظ ایمان و کفر و فسق همه حقایق

شرعیه اند

شرعیه اند یعنی هرگاه که این الفاظ در کلام اهل شرع یافت شود البته که بر آن معانی
مذکوره حمل کرد و بر معانی اصطلاحی یعنی آن معانی که اهل لغت نقل کرده اند اینها را
از برای آن حمل نباید کرد مگر در وقتیکه دلیلی یا قرینه بهم رسد که دلالت کند بر اینکه
مراد از آن لفظها معنی شرعی نیست پس حقیقت آن معنی غیر شرعی از آن لفظ
بطریق مجاز خواهد بود نه بطریق حقیقت و هر چیزی که آن معنی را اهل لغت نقل کرده
باشند چنانکه لفظ صلوة در لغت بمعنی رحمت است و بمعنی دعا و استغفار است و آنرا
اهل شرع او را نقل کرده اند از آن معنی از برای آن افعال مخصوصه که عبارت است
از نماز کردن وضع کرده اند و از اینجهت است یعنی معنی نماز را هر جا که در قرآن
یا در حدیث لفظ صلوة واقع شود او را بمعنی نماز حمل میکنند مگر در وقتیکه قرینه
باشد که آن قرینه دلالت میکند بر اینکه مراد از لفظ معنی نماز نیست چنانکه
در آیه کریمه ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه یعنی بتحقیق که
الله تعالی و ملائکه او صلوة میکنند بر پیغمبر ای آنجماعتی که ایمان آورده اید صلوة کنید
بر او که در این قرینه قائم است بر اینکه مراد از صلوة نماز کردن نیست بلکه
نسبت بخدا مراد از آن رحمت است و نسبت بملائکه استغفار است و نسبت
بمردم دعا یعنی بتحقیق که الله تعالی رحمت میکند بر پیغمبر و ملائکه او استغفار میکنند
از برای او و ای مؤمنان دعا کنید از برای او و این شعبه چند از اصول فقه است
و از اصول دین نیست الا تقریر او را در اینجا مذکور ساختیم تا آنکه ظاهر شود درک

کرد که این جماعتی که دعوای اسلام میکنند و الفاظ شرعیه را تاویل میکنند و
میگیرند آنها را از آن معانی که مقصود شرع بوده و مؤمن نیستند
بلکه منافقند و هیچ مطلبی ندارند در این تاویلها بغیر از آنکه فریب دهند
جاهلان را والسلام علی من اتبع الهدی

در اعتقادات اشاعره

یعنی آن اعتقاداتی که مخالفت دارند با اعتقادات امامیه بدانکه خلاف
اشاعره با امامیه بسیار است و از جمله مخالفتهای ایشان این است که میگویند
صفات خدا عین ذات او نیست بلکه صفت خدا موجودیست غیر
ذات خدا و قدیم است و قایم است بذات مقدس او مثلا علم خدا امر موجود
غیر خدا که قدیم است و قایم است بذات خدا و همچنین قدرت خدا امر
موجودیست غیر خدا و قدیم است و قایم است بذات او پس الله تعالی بعلم
عالم است و بقدرت قادر است و هم چنین تا صفات خدا بغیر از صفت
وجود و حاصل آنکه اشاعره اتفاق کرده اند بر آنکه هفت صفت از
صفات واجب تعالی قدیم است و موجود است و قایم است بذات واجب
و آن علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و حیوة و کلام است و اما در
وجود او خلاف بسیار دارند که بعضی ایشان میگویند که وجود خدا عین ذات
اوست و بعضی میگویند که زاید است بر ذات او مثل آن هفت صفت
پس اشاعره تعدد قدما را جایز میدانند الا در صفتها نه در ذاتها یعنی میگویند

که جایز است

که جایز است که قدیم بسیار باشند بشرطیکه این قدیمها همه ذات نباشند
زیرا که وجود ذات قدیم بغیر از ذات واجب الوجود جایز نیست
و اما وجود صفات قدیمه که واجب الوجود بآن متصف باشد یا آن صفات
در ازل جایز است و از جمله اعتقادات ایشان آنست که الله
تعالی دیده میشود بچشم در آخرت و دیدن او در دنیا نیز ممکن است
و از جمله مخالفتهای ایشان این است که میگویند حسن و قبح افعال بنده
شرعیند و عقلی نیستند چنانکه اگر شارع نمیگفت که نیکوئی کردن
خوب است و خون ناحق ریختن بد است عقل حکم نمیتوانست کرد بخوبی
آن و بدی این و همچنین اگر شارع نمیگفت که شکر کردن منعم واجب است
و معرفت خدا واجب است عقل حکم نمیتوانست کرد بواجب بودن
یکی از آنها و از جمله مخالفتهای اشاعره آنست که میگویند هیچ فعلی بر خدا
ممتنع نیست و همه قسم فعل ظاهر از خیر و شر و نیک و بد از خدا سر میزند
و سر زدن هیچکدام از اینها از خدا قبیح نیست و کردهای خدا معلل بغرض
نیست یعنی همچنین نیست که کردهای خدا از برای غرضی و مصلحتی باشد
چنانکه توان گفت که الله تعالی فلان کار کرد از برای فلان مصلحت
یا از برای فلان غرض و از جمله مخالفتهای اشاعره آنست که میگویند
افعال بندگان از خیر و شر همه مستند است بخدا و فعل اوست و از

واز برای بنده هیچ تاثیری در آن کارها نیست اینقدر هست که عادت الله
جاری شده در اینکه ایجاد کند در بنده قدرتی و اراده بی آنکه از
برای آن قدرت و ارادت اثری باشد در موجود شدن فعل پس
فعل بنده مخلوق خدا است و خدا او را ایجاد کرده است و بنده کاسب است
و معنی کاسب بودن بنده آنست که بنده قدرت دارد بر فعل اما
چنان قدرتی که اصلا تاثیر ندارد در موجود شدن فعل و بنده محل
فعل خدا است و از جمله معتقدهای اشعره آنست که میگویند که کردن
هیچ کاری بر خدا واجب نیست پس عدل کردن و جزا دادن و تکلیف
مردم کردن و فرستادن پیغمبران و نصب کردن جانشین پیغمبران هیچ
کدام از اینها بر خدا واجب نیست و جایز است که خدا اطفال کفار را
بدوزخ برد و [illegible] را به بهشت و این کارها از خدا قبیح نیست و تکلیف
ما لا یطاق را جایز میدانند یعنی میگویند که جایز است اینکه الله تعالی تکلیف کند
بنده را به پریدن بی آنکه خلق کند برای او آلت پریدن را تعالی الله
عما یقول الظالمون علوا کبیرا و از جمله اعتقادات ایشان آنست
که پیغمبران و جانشینان پیغمبران معصوم نیستند از جمیع گناهان
صغیره و کبیره عمدا و سهوا قبل از پیغمبری و بعد از پیغمبری و میگویند که
واجب نیست معصوم بودن پیغمبران است از دروغ گفتن عمدا

وان

وان هم در وقت ادا کردن رسالت خدا و اما در غیر وقت ادای رسالت
عمدا و سهوا پس دروغ گفتن عمدا و سهوا بر ایشان جایز است و
بعضی از اشعره گفته اند که پیغمبران معصوم میباشند از دروغ گفتن در وقت ادای
رسالت عمدا و سهوا و در غیر آن وقت عمدا و اما معصوم بودن ایشان
از گناهان صغیره و کبیره پس همه اصحاب اشعره قبل از پیغمبری او را واجب نمیدانند
و میگویند که جایز است که سر زند از پیغمبران گناهان کبیره و صغیره قبل از
پیغمبری و اما بعد از پیغمبری پس کردن گناهان کبیره عمدا بر ایشان جایز
نیست و اما سهوا پس اکثر ایشان جایز میدانند و بعضی ایشان
جایز نمیدانند و اما گناهان صغیره پس همه اشعره جایز میدانند از پیغمبران
بعد از پیغمبری عمدا و سهوا بشرط آنکه آن گناهان صغیره از امر دنی و خسیس
نباشد مانند دزدیدن پاره نان و دسته سبزی و از جمله اعتقادات
ایشان اینست که امامت از اصول دین نیست و اما واجب است بر امت
که اختیار کنند امامی را از برای اصلاح مردم تا اینکه دین را اقامت کند
و آداب شریعت را نگاه دارد و امر بمعروف و نهی از منکر کند و واجب است
بر مردم اطاعت او و میباید که امام مرد بالغ و عاقل باشد و صاحب شجاعت
و عدالت و میباید که قرشی باشد و بودن امام هاشمی و معصوم ضرور نیست
و همچنین لازم نیست که امام عالم باشد بجمیع مسائل دین از اصول و فروع

بلکه میباید که مجتهد باشد یعنی کسی که قدرت داشته باشد بر استنباط
مسئله دینی از قرآن وحدیث یا بدلیل عقلی مثل قیاس کمذهب اصحاب
هر دو فرقه که تحقیق کرده اند این مسئلت و میگویند که امام وخلیفه بعد از حضرت
رسول صلی الله علیه وآله ابوبکر بن ابی قحافه وبعد از او عمر بن الخطاب است
وبعد از او عثمان بن عفان است وبعد از ایشان حضرت امیر المؤمنین علی بن
ابی طالب صلوات الله علیه ومیگویند که ابی بکر افضل است از جمیع مردم
بعد از حضرت رسول وعمر افضل است از جمیع مردم بعد از ابوبکر وعثمان
افضل است از جمیع مردم بعد از عمر وحضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه
افضل است از جمیع مردم بعد از عثمان وبعضی از متاخران اشاعره میگویند که
افضل بودن صحابه از حضرت امیر المؤمنین مشخص نیست وثابت
نمیتوان کرد الا چون متقدمان ما قایل شده اند بافضلیت صحابه پس میباید
که ما متابعت کنیم ایشان را واشاعره در تفسیر ایمان اختلاف کرده اند بعضی
میگویند که ایمان عبارتست از نفس تصدیق کردن حضرت رسول را در آنچه
خبر باو کرده وبعضی میگویند که ایمان عبارتست از آن تصدیق مذکور واقرار
کردن بشهادتین وکفر در نزد ایشان عبارتست از عدم ایمان
در عقایدات معتزله بدانکه معتزله در اصل جمعی از اشاعره بودند ورئیس
ایشان واصل بن عطاست که از شاگردان رشید حسن البصری است واو
اشعری

اشعری بود وسبب جدا شدن این فرقه از فرقه اشاعره آنست که روزی در مجلس
حسن البصری حاضر شد وگفت که حسن البصری که چه میگوئی در باب جماعتی
که گناهان کبیره کرده باشند وچه عقیده داری با ایشان آیا مومن توان گفت
ایشان را یا کافر پس حسن البصری متفکر شد وپیش از آنکه جواب بگوید واصل بن
عطا گفت که من نمیگویم که صاحب گناهان کبیره مؤمن باشد ونیز نمیگویم
که کافر باشد بلکه همچنین کسی در میان کفر وایمان خواهد بود واین معنی را
منزلت بین المنزلتین نام کرده یعنی جائیست در میان دو جا وبعد از آن
برخواست از مجلس حسن البصری با جمعی از شاگردان حسن البصری ودر جائی
دیگر نشست وشروع کرد در تقریر این مسئله ودلیل گفتن او پس چون
حسن البصری دید که واصل بن عطا جدا شد از مجلس او ودر جای دیگر
از برای خود مجلس ساخت گفت که قد اعتزل عنا واصل بن عطا
یعنی بتحقیق که جدا گردید وبکنار رفت واصل بن عطا از ما وبنابر آن
معتزله نامیده شد واصل وتابعان او یعنی آن جماعتی که از مجلس حسن
البصری معتزل شدند یعنی جدا شدند وبکنار رفتند از مجلس او پس معتزله در
اول اعتزال ایشان موافقت کردند با امامیه علیهم الرضوان در اکثر
عقایدات مانند قایل شدن بحسن وقبح عقلی ووجوب بودن شکر
منعم بحسب عقل ووجوب بودن بعضی چیزها بر الله تعالی مثل عدل کردن

وظلم کردن و تکلیف کردن بندگان و فرستادن پیغمبران و مانند اینها از آن چیزهائی
که مصلحت و نفعی از برای بندگان آن بقدرت و اختیار است از این صادر میشود
و بهمان معنی که امامیه میگویند یعنی الله تعالی به بندگان نحو قدرت بر کردن
فعل و نکردن او داده است بحیثیتی که بنده اگر خواهد میتواند کرد و اگر نخواهد
نیز میتواند که نکند و قایل شده اند باینکه الله تعالی دیده نمیشود بچشم نه در دنیا
و نه در آخرت و کلام او حادث است و قدیم نیست و بعد از اتفاق
ایشان در این مسائل مختلف شده اند در مسئله چند و بسبب این اختلاف
متفرق گشته اند بچند فرقه و ما در اینجا ذکر میکنیم فرقهای مشهوره و اقوال
معروفه ایشان را که اهل کلام آنها را در کتابهای خود ذکر کرده اند
یعنی تابعان واصل بن عطا قایل شده اند بمنزلة بین المنزلتین
و حکم کرده اند باینکه یکی از این دو طایفه یعنی حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه
و متابعان او و آن جماعتی که خروج کردند بر آن حضرت و جنگ کردند
با او البته بر خطا بودند لکن مشخص نیست که کدام یکی از این دو طایفه بر خطا است
و همچنین عثمان و کشندگان او البته یکی از ایشان بر خطا است لکن
مشخص نیست که عثمان بر خطا بود یا کشندگان او و حکم کرده
اند باینکه حضرت امیر صلوات الله علیه و طلحه و زبیر بعد از جنگ جمل اگر
گواهی ایشان مقبول نیست و اگر گواهی دهند بر یک بسته از سبزی
شهادت

[illegible]

شهادت ایشان را نباید شنید یعنی تابعان
ابو الهذیل علاف که از بزرگان معتزله است قایل شده اند باینکه
اراده خدا حادث است و قایم بذات خدا نیست بلکه قایم بذات
خود است و احتیاج بمحل ندارد یعنی تابعان ابو علی جبائی که
قایل شده اند باینکه ذات واجب الوجود مماثلت و مشابهت
دارد با غیر او از ذاتهای دیگر لکن ذات او ممتاز میشود و جدا میگردد از
ذاتهای دیگر بچهار حالت و مراد ایشان از حالت صفتی است که
نه موجود است و نه معدوم و آنرا ثابت میدانند و آن چهار حالت
عبارتست از واجب بودن و همیشه زنده بودن و عالم بودن بعلم
کامل و قادر بودن بقدرت کامله و این حالتها را قایم بذات واجب
الوجود میدانند اما موجود نیستند و معدوم هم نیستند بلکه ثابت اند
و میگویند که اراده خدا حادث است و موجود است و قایم بذات خدا
نیست بلکه اراده او صفتیست قایم بخود چنانکه هذیلیه گفته اند و میگویند
که خدا قادر نیست باینکه بکند امثال فعلهائی را که بندگان او میکنند
و این باعث بر کامل نبودن قدرت او نیست زیرا که مثل
و مانند کردهای بندگان را میتواند کرد اما نفس آن کردها را نمیتواند
کرد
یعنی تابعان ابو هاشم که از بزرگان معتزله اند میگویند

که ذات واجب الوجود هست دارد غیر او از ذوات چنانکه جبائیه
میگویند لیکن ذات او خدا و ممتاز نمیشود از ذاتهای دیگر بیک حالتی
که آن حالت موجب همه حالت است و آن حالت عبارت از الٰهیت است
و آن همه حالت عبارتست از واجب بودن و زنده بودن و عالم
بودن و قادر بودن و این حالتها نه موجودند و نه معدوم بلکه ثابت اند و قایم
اند بذات واجب چنانکه جبائیه میگویند پس فرق میان این طایفه
و جبائیه در این مسئله همان است که جبائیه میگویند که ذات واجب الوجود
ممتاز نمیشود از ذاتهای دیگر بیک حالت و اینها میگویند ممتاز نمیشود مگر
بچیزی که این حالت مقتضی آن همه حالتست
یعنی ابو الحسین البصری که از بزرگان معتزله است و تابعان او قایل شده اند
باینکه از برای خدا احوال تازه هست که آن عالمیت است یعنی دانائی و این حالت
همیشه متجدد میشود یعنی هر گاه که چیزی تازه در عالم حادث شود یک حالت تازه در
ذات خدا متجدد میشود و تازه‌ها میگردد و این حالت عبارت از دانائی عالم بودن
او بآن حادث است — یعنی تابعان ابوالقاسم بلخی میگویند
که خدا قادر نیست بر اینکه بکند مانند کردهای ایشان بندگان مثل
خوردن و آشامیدن و راه رفتن و این قول غیر قول امامیه است زیرا که
امامیه میگویند که الله تعالی قادر است بر همه اینها یعنی که میتواند که جمیع را

ایجاد

ایجاد کند و این فعلها را در آن جسم موجود سازد — یعنی تابعان
ابراهیم نظام که اشاعره او را شیعه میدانند و شیعه او را ملحد میدانند قایل
شده اند باینکه خدا تعالی قادر بر فعل قبیح نیست و این نیز خلاف مذهب
امامیه است زیرا که امامیه میگویند که الله تعالی بر همه چیز قادر است لاکن فعل قبیح را
نمیکند بجهت آنکه قدرت دارد بر او و فرق در میانه هر دو قول روشن است
یعنی تابعان هشام بن عمرو غوطی که اشاعره او را شیعه میدانند
میگویند که دوزخ و بهشت مخلوق نیستند تا در روز قیامت مخلوق
میشوند — یعنی آنانکه قایل شده اند بر تقدیم مفضول بر
فاضل یعنی میگویند که لازم نیست که پیغمبران و جانشینان ایشان فاضلتر باشند
از امت ایشان و میتواند بود که در میان امت شخصی باشد که افضل
و اعلم از پیغمبر آن امت باشد و جانشین او و اکثر معتزله بغداد تفضیلیه اند
و از این جهت قایل شده اند که خلافت ابوبکر بجهت آنکه میگویند که حضرت
امیر صلوات الله علیه فاضلتر و کاملتر است از ابوبکر و غیره و بعد از حضرت
رسول صلی الله علیه و آله فاضلتر از حضرت امیر کسی نیست و همین طایفه نیز
میگویند که ملائکه اشرف و افضل از پیغمبران و از جانشینان ایشان است
یعنی آنانکه میگویند که واجب است بر الله تعالی که وعده و وعید
خود را بجا آورد و اعتقاد ایشان آنست که الله تعالی از گناهان بندگان عفو

نمیکند و جایز نیست که عفو کند و ببخشد بلکه هر گناهی که خدا تعالی را وعید
کرده است یعنی فرموده است که هر که مرتکب آن گناه شود معذب خواهد بود
البته پس هر که مرتکب آن گناه شد معذب شود اینست فرقهای مشهوره
معتزله و اکثر این فرقها که مذکور شده اند که اعتقاد ایشان اینست که
معصوم بودن پیغمبران و جانشینان ایشان از گناههای صغیره و کبیره قبل از
بعثت یعنی قبل از آنکه فرستاده شوند بسوی مردم و بعد از بعثت واجب نیست
و بعضی از ایشان کردن گناههای کبیره را بعد از بعثت نیز جایز میدانند
و ایمان نزد اکثر معتزله عبارتست از کردن همه طاعات و کفر
عبارتست از عدم ایمان یعنی ترک کردن همه طاعات پس اگر کسی
بعضی طاعات را بجا آورد و بعضی دیگر را ترک کند آن کس نه مؤمن است
و نه کافر باعتقاد ایشان بدانکه بعضی از فضلای این عصر بعض
یعنی فاضل جلیل مولانا خلیل جای گفته است که معتزله در باب افعال
بندگان با امامیه نیز مخالفت کرده اند و مذهب امامیه در آن باب
غیر مذهب معتزله است و فرق کرده است در میان مذهب امامیه و
مذهب معتزله بدو امر اینست که امامیه میگویند که عبد اول
قبل از وقت فعل هیچ قدرت ندارد بر فعل و بر ترک فعل و قدرت
عبد بر فعل و ترک متحقق نمیشود مگر در وقت فعل و معتزله میگویند که عبد
قبل

دوم قبل از وقت فعل قدرت دارد بر فعل و ترک اینست که
امامیه میگویند که مشیت و اراده خدا چیزی واقع نمیشود از خیر و شر
بنده مگر باراده خدا و اثر بر هیچ چیزی نیست و معتزله میگویند که افعال
بندگان واقع میشود باراده و مشیت ایشان نه باراده و مشیت خدا
و آنچه بر فقیر ظاهر شد از سخنان بزرگان امامیه علیهم الرضوان و التحیه
مانند آیة الله فی العالمین و مروج مذاهب ائمه معصومین المؤید بالتایید
العلی الشیخ جمال الملة و الدین الشیخ ابی الحسن بن المطهر الحلی که مشهور بعلامه است
قدس الله روحه و مانند افضل المتقدمین و اکمل المدققین نصیر الحق و الدین خواجه
نصیر طوسی که ملقب است بمحقق نور الله مرقده و شیخ بزرگوار سعید یعنی شیخ مفید
قدس الله تربته و سید سند سید مرتضی رضی الله عنه و ارضاه و جز ایشان
از پیشوایان این مذهب چنانچه ظاهر میشود از کلام ایشان که هیچ فرقی نیست
در میان کلام امامیه و کلام معتزله در باب افعال بندگان بلکه علامه حلی قدس
سره در کتاب نهج المسترشدین حرف معتزله را در این باب اصل ساخته
و بعد از آن مذهب را اختیار کرده و حجتهای اشاعره را بر معتزله
رد کرده و فرموده است که مذهب معتزله حق است و مذهب ماست
پس آن خلافی که آن فاضل نقل کرده است و در آن کلام ظاهر نمیشود از
کلام آن پیشوایان دین بلکه آنچه ظاهر میشود از کلام ایشان اینست که معتزله

و امامیه هر دو متفق‌اند در امر اول بر آنچه نسبت داده است آن فاضل به معتزله یعنی
امامیه و معتزله هر دو میگویند که قدرت بر فعل و ترک قبل از وقت فعل متحقق است
و دلیلهای ایشان همه برای معنی دلالت میکند و اما آنچه نسبت داده است آن فاضل
با امامیه در امر اول همان بعینه مذهب اشاعره است زیرا که اشاعره
میگویند که عبد قبل از وقت فعل هیچ قدرت ندارد لیکن عادت الله جاری بر فعل
شده بآنکه خلق کند در عبد در وقت فعل قدرتی را که آن قدرت هیچ
اثری ندارد در وجود آن فعل چنانکه گذشت در اعتقادات اشاعره و قطع
نظر از آن دلائل عقلیه که دلالت میکنند بر آنکه عبد از وقت فعل قادر است
بر فعل احادیث چند بنظر فقیر رسیده از طرق اهل بیت علیهم السلام که از حد
تواتر گذشته‌اند که همه دلالت میکنند بر آنکه عبد قادر است بر فعل قبل از
وقت فعل و اعتقاد امامیه رضوان الله علیهم در این قول بر این احادیث متواتره
صریحه که قابلیت تأویل ندارند لیکن و از جمله آن احادیث اینست که کسی پرسید
از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از استطاعت یعنی قدرت و گفت
بآن حضرت که جمعی هستند میگویند که قدرت فعل نمیباشد مگر در وقت
فعل نه قبل از فعل پس آن حضرت فرمودند که اشرک القوم یعنی مشرک
شده‌اند این جماعت و سید مرتضی رضی الله عنه در این باب مبالغه بسیار
نموده است و کتابهای بسیار کرده است بر آن جماعتی که قائلند بآنکه قدرت

نمیباشد مگر

نمیباشد مگر در وقت فعل که مقام مقام ذکر آنها نیست و اما آنچه
نسبت داده است آن فاضل با امامیه در امر دوم پس آن نیز بعینه مذهب
اشاعره است که میگویند افعال همه بمشیت و اراده خداست و واقع
میشوند و امامیه و معتزله چون توانند بآن معنی قائل شوند و حال آنکه
ایشان قائل شده‌اند بآنکه اراده خدا متعلق نمیشود بفعلهای قبیح
و اراده قبیح را قبیح میدانند چون انبیاء الله انتهی آنچه
باعث شده مر آن فاضل را بر نسبت این مذهب با امامیه و جدا
کرده ایشان از معتزله بآن دو امر سه امر است اول آنست که
حدیثی چند وارد شده که دلالت میکند بحسب ظاهر بر آنکه استطاعت یعنی
قدرت نمیباشد مگر در وقت فعل لیکن بعضی علمای امامیه آن حدیثها را طرح
کرده‌اند و عمل بآنها نکرده‌اند و محققان امامیه محملی و تأویلی چند از برای
آنها قرار داده‌اند و تصریح کرده‌اند که حمل ظاهر اینها نباید کرد زیرا
که ثابت و صحیح شده که قائل شدن بمضمون ظاهر اینها شرک است
و از جمله آن محملها که ذکر کرده‌اند تقیه است زیرا که ظاهر اینها موافقست
با مذهب اشاعره چنانکه مذکور شد و از آن سه امر
آنست که حدیثی چند وارد شده که دلالت میکنند بحسب ظاهر بر آنکه
وجود همه موجودات همه بمشیت و اراده خداست لیکن بعضی علمای امامیه آن حدیثها را

و سستی آن کو نیست که وصف کردیم و حق در این باب اینست که الله تعالی اراده میکند
از فعلهای بعضی از افعال نیک و مشیت او تعلق میگیرد ببعضی از کارهای خوب و اراده
نمیکند هیچ قبیحی را و مشیت نمیکند هیچ فاحشه را تعالی الله عما یقول المبطلون
علواً کبیراً تا اینجاست کلام این شیخ بزرگوار جلیل القدر و بعد از
این کلام همان شیخ سعید جلیل القدر تشنیعی بسیار کرده بر آن جماعتی که
قایل شده اند باینکه مشیت و اراده خدا متعلق میشود بهمه افعال و از این
چند آورده است از قرآن از آیات صریحه که برد آن قول و نقل کرده است
بعضی آیات را که دلالت میکند بحسب ظاهر بر صحیح بودن آن قول و تاویل
کرده است آنها را بر وفق مذهب حق و مقام مقام نقل کردن آنها
نیست و از آنچه نقل کردیم از کلام این پیشوایان دین و معتمدان ارباب
یقین چنین ظاهر میشود که تشنیع کردن آن فاضل بر بزرگان امامیه علیهم الرضوان
والتحیه مثل علامه حلی و خواجه نصیر طوسی و مانند ایشان باینکه این بزرگان اطلاعی
بر احادیث اهل بیت صلوات الله علیهم ندارند و از این جهت بمذهب معتزله و
اشاعره قایل شده اند همه خلاف است و بی اصل و هیچ فایده ندارد بغیر از
تسلط ضعفی منافقان بر انهدام ارکان دین مبین و بی وقع و انمودن
بجاهلان ارباب حق یقین را یریدون لیطفئوا نور الله بافواههم والله
متم نوره ولو کره المشرکون و حاشا و کلا که این پیشوایان دین و ستونهای
حق

حق میان مرتکب چنین امری شنیع شوند لهذا این فاضل مطلع و واقف نشده را که
آن بزرگان مطلع و واقف شده اند بر او و از این جهت معتقد را و بیان شده
و مذهب خود را از ظاهر احادیث متشابه بیهوده گشته اخذ کرده و این چنین مذاهب
بفرقه ناجیه امامیه نسبت داده و السلام علی من اتبع الهدی از آن امر
امری که باعث شده است بر آن فاضل را در نسبت دادن آنچه نسبت داده است
بامامیه و جدا کردن ایشان از معتزله آنست که بعضی از جمله راویان حدیث
که اطلاعی بر احوال متکلمین ندارند اطلاق کرده اند لفظ معتزله را و قدریه را
بر جماعت مفوضه و مذهب مفوضه در خاتمه این رساله مذکور خواهد شد
ان شاء الله تعالی و این اطلاق از ایشان یا بمجرد اصطلاحیست بغیر از اصطلاح متکلمین
یا آنکه آن اطلاق بمتابعت اشاعره واقع شده زیرا که اشاعره که ضد
معتزله اند میگویند که قدریه و مفوضه عبارتست از معتزله پس آن فاضل
چون واقف شد بر آن اطلاق و ملاحظه کرد کتابهای اهل علم کلام و
و دید که معتزله در باب افعال بندگان بهمان قول امامیه قایلند با وجود آن
احادیث صحیحه که وارد شده است در مذمت قدریه و مفوضه پس بر خود
لازم گردانید آنکه فرق کند میان امامیه و معتزله را با آنکه امامیه را اشاعره
کرد و معتزله را مفوضه ساخت و چون شد که مذهب امامیه را با اشاعره
نداد چون این را دانستی پس بدانکه محققان امامیه علیهم الرضوان والتحیة

متفقند بر اینکه مراد بقدریه همان جماعت اشاعره است چنانچه از
احادیثی که عامه و خاصه نقل کرده اند ظاهر می‌شود و از جمله آن احادیث
آنست که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرموده ملعون گشته اند قدریه بر زبان
هفتاد پیغمبر پس پرسیدند از آن حضرت که قدریه کیستند آنحضرت
فرمودند که قدریه جمعی اند که می‌گویند الله تعالی تقدیر کرده معاصی را بر بندگان
و عذاب ایشان می‌کند بر آنچه که مقدر کرده بر ایشان و از جمله
آن احادیث آنست که مردی پیش حضرت رسول صلی الله علیه و آله
آمد پس آنحضرت فرمودند بآن مرد که خبر ده مرا بعجیب‌ترین چیزی که
دیده باشی او را پس مرد گفت که دیدم جمعی را که نکاح می‌کنند
مادرها و خواهرها و همشیره‌های خود و چون کسی بایشان گوید که این چه عملیست
میگویند در جواب او که الله تعالی قضا کرده و مقدر ساخته این کار را بر ما پس
آنحضرت فرمودند که اینک خواهد شد از امت من جماعتی که قایل میشوند
بمثل قول آن جماعت و ایشانند مجوس این امت و سید محقق مدقق یعنی میر محمد باقر نور
[illegible] ترجمه در شرح بعضی احادیث فرمودند که تحقیق که قدریه عبارتست
از جبریه یعنی آن جماعتی که قایل شده اند باینکه افعال بندگان مستند است
بقضا و قدر الله تعالی یعنی فرقه اشاعره   در قضا و قدر و نقل کردن
اقوال فضلا در آن باب بعد از آنکه اقوال علمای امامیه علیهم الرضوان و التحیه در باب

نقل

قضا و قدر اختلاف وارد شده بعضی از ایشان مثل ابن بابویه قمی علیه الرحمه و تابعان
او فکر کردن در باب قضا و قدر و حرف زدن در او را جایز نمیدانند
و حدیثی چند در نهی کردن از او نقل کرده اند و از جمله آن احادیث است
که شخصی از حضرت امیر علیه السلام پرسید که قدر چیست پس آن حضرت
فرمودند که بحر عمیق فلا تلجه یعنی قدر دریاییست عمیق پس داخل آن
مشو باز آن شخص مرتبه دیگر پرسید آنحضرت فرمودند که طریق مظلم فلا
تسلکه یعنی قدر راهیست تاریک پس در آن راه مرو باز آن شخص
مرتبه سیوم پرسید آن حضرت فرمودند که سر الله فلا تتکلفه یعنی قدر
سر خداست پس خود را بمشقت مینداز در فهمیدن او و حاصل
آنکه ابن بابویه و جمعی دیگر حدیثی چند بهمین مضمون نقل کرده اند و عمل
کرده اند بظاهر آن احادیث و محققان امامیه رضوان الله
علیهم این احادیث را صحیح نمیدانند و میگویند که بر تقدیر صحت اینها
محملی چند و تاویلی دارند و طعنی چند بر ابن بابویه کرده اند چنانچه شیخ
بزرگوار یعنی شیخ سعید مفید قدس سره فرموده اند که ابو جعفر یعنی
محمد بن بابویه عمل کرده است در این باب یعنی باب قضا و قدر
بحدیثی چند که شاذ اند و اعتماد بر صحت آنها نیست و بر تقدیر صحیح
بودن آن محملی و تاویلی چند دارند و بر ظاهر آن محمول نیستند

و ابن بابویه هرگاه که معنی احادیث را نفهمند و از معانی قضا و قدر بیخبر باشند و سبب است
که بمطلب حرف نزنند در آن باب و قضا نزد ارباب لغت معروف
و معلوم است که چهار معنی دارد و در قرآن مجید آن چهار معنی واقع شده
خلق است یعنی آفریدن چنانکه الله تعالی فرموده است که
فَقَضٰیهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ یعنی آفرید آنها را و بمعنی آسمان
امر کردن است چنانکه الله تعالی فرموده است وَقَضٰی رَبُّکَ اَلّا تَعْبُدُوا
اِلّا اِیّاهُ یعنی امر کرد پروردگار تو بانکه عبادت نکنند چیزی را غیر از خدا
اعلام است یعنی خبر دادن چنانکه الله تعالی فرموده است که
وَقَضَیْنا اِلٰی بَنی اِسْرائیلَ یعنی اعلام کردیم و خبر دادیم ببنی اسرائیل
حکم کردن است چنانکه الله تعالی میفرماید فَاللّٰهُ یَقْضی
بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ یعنی خدا حکم میکند در میان بندگان بحق و چون آن شیخ
جلیل القدر فارغ شد از نقل این چهار معنی از برای قضا شروع در رد
بر اشاعره که قائلند بانکه افعال بندگان بقضاء خدا واقع میشود یعنی
آنکه خدا آنها را آفرید و ایجاد کرد و کسی چند بر ایشان کرد و بعد از آن
چنان فرمودند که سخن ما یعنی جماعت امامیه در باب قضا و قدر آنست
که از برای خدا در افعال حق و در افعال بندگان قضا و قدری هست
پس قضای خدا در افعال حق یعنی آفریدن آن افعال است و قضای او

در افعال

در افعال بندگان یعنی امر کردن اوست بفعلهای نیک و نهی کردن اوست از فعلهای
بد و قدر خدا در افعال حق بمعنی واقع ساختن آن فعلها است در جای حق شان و هیچ
فعلی از آن فعلها بیجا و بی موقع نیست و قدر او در افعال بندگان بحق عبارت است
از آنکه آن امر و نهی که در افعال بندگان کرده است همه واقع است بموقع بحق
و عبث و بیجا نیست پس بنابراین هیچ شبهه و اشکالی نیست در باب قضا و قدر
اینست ملخص کلام آن جلیل القدر و فاضل مدقق یعنی خواجه نصیر الدین محقق
در کتاب تجرید چنان فرموده اند که اگر قصد کنند تو از قضا و قدر در افعال بندگان
آفریدن افعال بندگان پس محال لازم بر آید و اگر قصد کنند تو ان الزام یعنی لازم
گردانیدن و امر کردن پس آن درست نمیشود مگر در فعلهای واجب و اگر قصد کرده
شود اعلام یعنی خبر دادن و بیان کردن پس درست میشود مطلقا یعنی در همه افعال خواه
واجب و خواه سنت و خواه حرام و خواه مکروه و شیخ کامل متبحر مقتدای مذهب ائمه
اثنی عشر صلوات الله علیهم یعنی علامه حلی قدس سره در شرح تجرید چنان فرموده
که قضا اطلاق کرده میشود بر آفریدن و با تمام رسانیدن چنانکه الله تعالی
فرموده فَقَضٰیهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ یعنی آفرید و با تمام رسانید آنها را و اطلاق
کرده میشود بر حکم کردن و لازم گردانیدن چنانچه الله تعالی میفرماید وَقَضٰی رَبُّکَ
اَلّا تَعْبُدُوا اِلّا اِیّاهُ یعنی حکم کرد و لازم گردانید پروردگار تو آنکه عبادت
نکنند چیزی را غیر او و اطلاق کرده میشود بر اعلام و اخبار کردن چنانکه

الله تعالی فرموده است وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ یعنی اعلام کردیم
و اعلام کردیم بنی اسرائیل را و قضا اطلاق کرده میشود بر صنع کردن یعنی
آفریدن چنانچه الله تعالی فرموده است فَقَضَاهُنَّ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا یعنی
آفریدیم در او قوتهای او و نیز اطلاق کرده میشود بر کتابت یعنی نوشتن چنانکه
شاعر فصیح عرب گفته وَاعْلَمْ بِأَنَّ ذَا الْجَلَالِ
قَدْ قَدَرَ فِي الصُّحُفِ الْأُولَى الَّتِي كَانَ سَطَرَ
یعنی بدانکه صاحب بزرگی و عظمت یعنی الله تعالی تقدیر
کرده است یعنی نوشته است در کتابهای سابق آنچنان کتابها را که نوشته
و نیز اطلاق کرده میشود بر بیان کردن چنانچه الله تعالی فرموده است
إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ یعنی مگر زن او را بیان
کردیم و خبر دادیم از آن زن که او از غابرین است یعنی از جمله ماندگان
در عذاب دنیا چنانکه ظاهر شد آنچه گفتیم از معانی قضا و قدر پس
میگوئیم ما شعری که کدام معنی از این معانی قصد کرده شیخ مصنف که افعال
بندگان هم بقضا و قدر خدا واقع میشود نزد اهل سنت و الجماعت و قصد کرده
یعنی قصد و مطلب او این است که خدا خلق و ایجاد میکند افعال بندگان را
پس تحقیق که این باطل است زیرا که ما بیان کردیم که افعال ما مستند است
با و الکرام لکعن و لازم کنایه ای نیز قصد کرده پس این درست نمیشود

مراد از قضاها در حق

مراد در قضا واجبی و لا بدی را که معنی دانستن باشد قصد کرده یعنی
مصنف تو این است که الله تعالی بیان کرد و نوشت افعال ما را در لوح
محفوظ و دانست که بندگان خواهند کرد چنین کارها را پس این
صحیح است و درست میشود در همه افعال این است کلام علامه قدسی
سره ولیکن تردید کردن او از برای الزام حسن است در حق آن که مذهب
اشعره معلوم است و مقصد این مفهوم چنانکه شارح مواقف که از علما اشعره است
در باب قضا و قدر گفته که قضای خدا نزد اشعره عبارت است از اراده
ازلی که متعلق است بهمه چیزها بر آن وجهی که واقع میشوند آن چیزها
بران وجه در زمانهای آینده و قدر خدا نزد ایشان عبارت است از
وجود ساختن این چیزها بر وجه مخصوص و اندازه معین و اما قلاسفه یعنی
حکما پس قضا نزد ایشان عبارت است از علم خدا بآن چیزی که سزاوار است
و لایق که موجود بر آن کرده شود و این معنی را عنایت مینامند که این عنایت
مبدء بهم رسیدن همه موجودات میباشند و قدر نزد ایشان عبارت است
از بیرون آمدن آن موجودات از قوت بفعل که او را وجود عینی میگویند
و معتزله انکار میکنند قضا و قدر را در افعال اختیاریه بندگان
یعنی آن افعالی که با اراده و اختیار از ایشان صادر میشود و اثبات میکنند علم الله
تعالی را باین افعال اما اسناد نمیکنند وجود آن افعال را بسوی آن علم

بلکه استناد میکنند وجود آنها را بسوی قدرت و اختیار بندگان تمام شد
کلام شارح مواقف و بعضی از علمای امامیه گفته اند که قضا در کلام مجید بر ده معنی
واقع شده لا ان ده معنی را که نقل کرده بر میگردند باین معنی که شیخ مفید
و علامه از آنها نقل کرده اند و بدانکه آن فاضل جلیل مولانا خلیل رحمه الله همین نکته
در فصل گذشته قایل شده بود بانکه همه چیز باراده و مشیت خدا واقع
میشود و در اینجا نیز قایل شده بانکه همه چیز بقضا و قدر خدا واقع میشود
بلکه آخوند قایل است بانکه هیچ چیزی واقع نمیشود نه در زمین و نه در آسمان
مگر بهفت خصلت مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن و اجل و کتاب
چنانکه از بعضی احادیث ظاهر میشود لا ظاهر شد از آنچه که علمای امامیه آن احادیث را
محمول بر ظاهر نمیدانند و از برای هر یک از آنها محملی و تاویلی قرار داده اند و آخوند
نیز چون دید که قایل شدن بمضمون ظاهر آنها قایل شدن بمذهب
اشعریه است لا علاج گشته مرتکب تاویل آنها شده و صفت تاویل آخوند
بطریق توضیح اینست که مشیت عبارتست از مهیا ساختن کردهای بندگان
و نه کردهای ایشان و چون موجود شدن کاری از کسی موقوفست بر موجود
شدن آن کس پس مهیا ساختن کردهای بندگان موقوفست بر مهیا ساختن وجود
بندگان و مهیا ساختن وجود بندگان موقوف عبارتست از آفریدن
اصل و مایه آن و آن که اینست زیرا که آب اصلست از برای همه چیز

یعنی اول مرتبه الله تعالی آب را آفرید و بعد از آن همه چیز را از آب
آفرید پس مشیت عبارتست از آفریدن آب و وقت مشیت
همان وقتیست که الله تعالی آب را آفرید و مراد او از مهیا
ساختن این آبست از برای اینکه قابلیت داشته باشد که بندگان
از آن آب بهم رسند و کار برا توانند کرد و لکن باین نحو میشود که
چیز آب را ایجاد کند تا آنکه بندگان بهم رسند و موجود شوند از آن آب
پس وقت ایجاد عبارتست از وقت موجود شدن بندگان از آب پس اراده
بگذارد در حالت آن که فلان کار را بکند یا فلان کار را نکند زیرا
اراده موقوفست بر شعور و ادراک بندگان و این مرتبه مرتبه موجود شدن ایشان
نیست نه مرتبه شعور و ادراک ایشان و مراد او از قدر مهیا ساختن
آن آبست یعنی آن ماده که در اصل آب بود و الحال آن را شعور
و ادراک حاصل شده است از برای اینکه تمیز دیگر شوند باین قابلیت که
تمیز دیگر شوند از آن مرتبه سابق باینکه بندگان بتوانند که کار را بکنند
و لکن باین نحو نمیشود که الله تعالی چیز دیگر را آن آب ایجاد کند الحال آن را داده
ایجاد کند مثل شعور و ادراک پس وقت قدر عبارتست از آن
وقتی که در هر بندگان بگذارد که فلان کار را بکند یا نکند
و اما قضا عبارتست از وقت کردن و نه کردن است زیرا که اگر کردن و نه کردن

موقوف است بر قدرت و در این مرتبه بندگان قدرت نیز از
و مراد از تفویض بهم رسانیدن آن آگاهیست یعنی آنکه ... در اصل
آن آگاهی انسان با شعور و ادراک است و اختیار از برای او ثابت
مذکور نیز در این مرتبه چنانچه بهم رسانید نواد شد تحقیق که قائلند آیم
بهم رسانید از برای کار کردن و نکردن دادن با بندگی نشود که الله تعالی
چیزی دیگر از ادراک اینکار کنند مثل قدرت و ادراک و غیر آن
از آن چیزهایی که کار کردن و نکردن موقوف است بر او پس دفعت
قضیه همان در حقیقت که کار کردن و نکردن از بندگان صادر میشود و
مراد با ذات است که الله تعالی این کار نکند در وقت نفعی مانع او
که منع کند بنابراینکه از آن کار فعل با وجود قدرت الله تعالی بر این کار او
آن مانع مثل آنکه با مفوض است به بنده سواد در وقت نفعی تحقیقی
که آن قدرت بر کار فعلی از بنیاد بر طرف کند و مراد به کتاب
نوشتن ملائکه است سابقاً و دست طاعت و معصیت بندگان
سوای ... مراد واجب بعضی از بیدن مخلوقات و در سر افعال بندگان
بر الله تعالی است و مراد با جل معانی ساختن امر مدت محلت
دلالت در طاعت و معصیت است و لکن از در حرب و جزای
اعمال است یا بمعنی معین ساختن امر مدت فعلهای بندگان و دفع

که همه ...

در همه جای و هر طرف شنید و جز الله تعالی جبری نا هر است کلام آخوند
بطریق توضیح نقل شد و مقام گنجایش بند او کشف ... بود اما
انا بحث است از و که هر گاه حکم که این الفاظ محتملات حقیقت شد
بلکه باو لفظ بیک قسم از اقسام مجاز تأویل پیچیده دعوی تواتر که همچنان
جبری مذهب است و اصل است از برای فرقه ناصبیه اما ائمه رضوان
الله علیهم اجمعین بلکه مذهب که اصل و مذهب جبری دیگر باشد و مثل
این احادیث تأویل که مذهب ... بر دفع آن اصل و مذهب لغو از اثبات
شدن صحت آن چنانکه گذشت — و در بیان معنی
جبر و تفویض و امر بین امرین بدانکه جبر عبارت است از آنکه قائل شده اند
باد شود که افعال بندگان همه مستند است بخدا و از برای عبد قدرتی
که تأثیر کند در موجود ساختن فعل نیست و اما تفویض پس آنچه ظاهر
میشود از احادیث معتبره آنست که تفویض عبارت است از قائل
شدن باینکه الله تعالی مفوض ساخت بغیر الذات است اختیار
بندگان را بخود شان بتحقیقی که آنها سر امکلف دیا مورد منهی نگرداند
و این قول بعینه قول اباحیه است و گمان ندارم که هیچ فرقه از فرقها
معتزله باین معنی قائل شده باشند و از بعضی احادیث دیگر چنان
ظاهر میشود که تفویض عبارت است از قائل شدن باینکه الله تعالی

واگذاشت قبول کردن امر و نهی خود را به بندگان باین معنی که اگر خواهند
قبول کنند و اگر نخواهند قبول نکنند و این نیز بهمان معنی اول بر میگردد
زیرا که هرگاه الله تعالی واگذاشته باشد قبول کردن امر و نهی خود را
به بندگان پس گویا که ایشانرا در اصل تکلیف نکرده است و مامور و منهی
نساخته است و بدانکه مولانا محمد باقر ولد مولانا محمد تقی که ملقب است
بمجلسی رحمهما الله تعالی در کتاب بحار الانوار در خصوص خبری گفته است
که چنانچه ظاهر میشود از بعض احادیث که تفویض عبارتست
از قایل شدن باینکه بندگان خودشان ایجاد میکنند
فعلهای خود را باستقلال بنحوی که الله تعالی را منع و تدبیر
نباشد در آن فعلهای ایشان باین معنی که الله تعالی قادر نیست بر اینکه
منع کند و مجبور سازد بندگان را بر ترک کردن آن فعلها و فقیر گوید
که چنانچه ظاهر میشود از بعض احادیث که قایل شدن باین معنی
که الله تعالی سیوم فرع قایل شد باین معنی اول و دوم است و مایل
هم یکیست و هیچ اختلافی درمیان احادیث در تفویض نیست چنانکه
از کلام حضرت امام بحق علی نقی صلوات الله علیه در رساله
که در باب نفی جبر و تفویض و اثبات امر بین الامرین فرموده زیرا
که آن حضرت در آن رساله بعد از بیان کردن جبر و رد ش

ورد آن

در آوردن بر خبری که چنین فرموده که اما آن تفویضی که حضرت
صادق یعنی پیغمبر صلوات الله و سلامه علیه باطل کرده و مردود
گردانیدند خطای جماعتی را که قایل شدند باو و بسبب آن تفویض
عبارتست از قایل شدن باینکه واگذاشت به بندگان
خود اختیار امر و نهی خود را و اهمال کرد ایشانرا یعنی ایشانرا
مکلف نساخت بچیزی پس اگر چنین باشد که الله تعالی واگذاشته
باشد بندگانرا بطریق اهمال را پس لازم است بر الله تعالی اینکه
راضی شود بهرچه بندگان او اختیار کنند از کارهای خوب
و بد و بهر آینه که میشود که بندگان او همه مستحق ثواب باشند
و هیچکدام از ایشان استحقاق عذاب نداشته باشند الله
بسبب آن کارهای بد که کرده باشند زیرا که الله تعالی راضی است
باین کارها بسبب اهمال کردن او بندگانرا در امر و نهی کردن او
ایشانرا و بعد از این کلام آن حضرت چنانچه فرموده بر
میگرداند این مقاله یعنی قایل شدن بتفویض برای معنی اینکه
بندگان او همه با یکدیگر یاری کردند و خدا را مغلوب ساختند
و براو لازم گردانیدند اینکه قبول کند هرچه را که ایشان اختیار
کنند از کارها خواه آنرا دوست دارد خدای عز و جل آن کارها را

و خواه دست ندادو او پس لازم می آید بنا بر این و هم
یعنی شیئی مغلوب شدن خدای تعالی یا اینکه الله تعالی خود
عاجز باشد از اینکه تکلیف کند بندگان خود را بامر و نهی خود
بر وفق خواهش نفس واگذاشته است بایشان امر و نهی خود را
و جاری گردانید افعال ایشان را بر وفق خواهش خود ایشان
در کفر و ایمان پس اگر خواهند کافر شوند و اگر خواهند مؤمن
شوند هیچ چیز بر ایشان نیست بعد از آن آن حضرت
مثالی دانمود از برای توضیح این معنی و بعد از آن مثال
فرمودند که هر که قایل شود باینکه الله تعالی واگذاشته است
قبول کردن امر و نهی خود را به بندگان پس بتحقیق که
اثبات کرده عجز را بر خدا و واجب دانسته بر او قبول کردن
هر چه را که عمل کنند از نیک و بد و باطل گردانیده امر و
نهی الله تعالی را و این حدیث طول بسیار دارد و ما نقل کردیم
از و بقدر احتیاج و چنانچه ظاهر میشود از این حدیث که قایل
شدن بعدم قدرت خدا لازم می آید بر تقدیر قایل شدن
بعدم تکلیف چنانکه ادعا کردیم نه اینکه مفوضه صریح قایلند بعدم
قدرت خدا دیگر ما مضایقه نداریم در اینکه مفوضه شیعه ۳ طایفه

باشند بعضی از ایشان قایل شده باشند بمعنی اول و بعضی
بمعنی دوم و بعضی بمعنی سوم اما صاحب مواقف که از فضلای اهل سنت است
ازو نقل کردن طایفه ای معتزله و طایفه های شیعه چنانکه نقل کرد
که مفوضه جمعی اند از طایفه های شیعه که بعضی از ایشان میگویند
که الله تعالی واگذاشته است آفریدن دنیا را با آنچه در اوست
بحضرت رسول ص و بعضی از ایشان میگویند که الله تعالی وا
گذاشته است آنها را بحضرت امیر صلوات الله و سلامه علیه تمام
شد کلام صاحب مواقف و ظاهر آنکه این طایفه غیر آن طایفه
مفوضه اند که در برابر جبریه واقع شده اند احتمال هست که اینها
یک فرقه از آنها باشند و مذمت این فرقه بخصوصه و تکفیر ایشان
در احادیث اهل بیت صلوات الله علیهم فراوان وارد شده است
و اما بیان امر بین الامرین پس بدانکه امر بین الامرین عبارت است
از امری که هیچ جبری و هیچ تفویضی در آن امر نباشد و آن
عبارت است از اثبات قدرت بندگان در مکلف بودن ایشان
یعنی الله تعالی مجبور نکرده بندگان را بر کارها و آنها را مثل قلم
در دست نویسنده نگردانیده که هیچ قدرتی و اختیاری بندگان
نداشته باشند بلکه قدرتی که تاثیر میکند در فعل و ترک بایشان داده

داده که بآن قدرت میتوانند که بعضی کارها را بکنند و میتوانند
که از بعض کارهای خود را باز دارند و الله تعالی قادر است برآنکه
این قدرت را از ایشان برطرف کند و همچنین نیست که الله تعالی
واگذاشته باشد ایشانرا بی تکلیف و بی تحدید که هرچه خواهند
کنند بلکه ایشانرا مکلف ساخته است بامر و نهی و بقبول کردن
آن امر و نهی و قدرت داده بعباد اینکه ثواب دهد بهر که فرمان برد
امر او را و عذاب کند هر که سرکشی از فرمان کند او را و اینست مذهب
حق امامیه علیهم الرضوان والتحیة و معتزله بر نفی جبر و تفویض
و اثبات امر بین الامرین با این معنی که مذکور شد موافقت کردن
دارند با امامیه و اما اشاعره پس چون دیدند که احادیث صحیحه
متواتر رسیده است بر نفی جبر و تفویض و اثبات امر بین الامرین
نیز ایشان علاج نداشتند بغیر از آنکه قایل شوند بآن اما قایل
شدن ایشان بآن عبارت است از جبر و در نزد تحقیق همان جبر محض
است زیرا که ایشان میگویند که جبر عبارت است از قایل شدن
باینکه از برای عبد اصلا قدرت نباشد و ما قایلیم باینکه
در وقت فعل الله تعالی ایجاد میکند در او قدرت را و تفویض
عبارت است از قایل شدن باینکه از برای بندگان قدرتی هست

موثر

موثر باشد و ایشان قادر باشند بر فعل و ترک فعل قبل از
وقت فعل اگر خواهند توانند کرد و اگر نخواهند میتوانند
که نکنند چنانکه معتزله میگویند و ما باین قایل نیستیم
و امر بین الامرین عبارت است از قایل شدن باینکه عبد
مجبور است در صورتی و مختار است در صورت دیگر مثلا
افعال بندگان بنسبت باسباب طبیعیه ایشان افعال مجبوراند
مثل آفریدن آلات فعل را و اعضای ایشان را زیرا که اینها
از فعلهای خداست و نسبت بقدرتیه ایشان افعال یعنی
اسباب و قدرت عبد در وقت فعل بندگان مختارند
و مفوض اند اینست کلام ایشان و عجب است از ایشان که اینقدر
نفهمیده اند که هرگاه اشاعره عبد فعلی باشد از افعال خدا و این
قدرت را که اثبات میکنند از برای عبد موثر نباشد دیگر
عبد چه اختیاری و چه تفویضی ثم لو ختم الله علی
قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب الیم ختم الله لمن کان
ارسله السبعیت فی تالیف هذه الرسالة بالحسنی لی ولجمیع المؤ
منین وصلی الله علی خیر خلقه محمد واله

الطاهرین وسلم تسلیما کثیرا اتفق وقع الفراغ
من تالیفها فی اوائل شهر شعبان المعظم
من شهور سنه تسع ست
و ثمانین بعد الالف من
الهجره وقد تم تحریر
هذه الرساله فی ا
شهور المذکور
سنه ۱۳۰۴

تتمه صاحب حبیب السیر گوید از تاریخ [illegible] مینماید که مالک دینار که از جمله
مشایخ است روزی بقرائت مشغول بود شخصی حاضر شده گفت ای شیخ دعا کن
درحق عورتی که چهار سال است حامله است و احوال شدت بغایت مبتلاست
شیخ دست برآورده دعا کرد بعد از چند آن شخص باز آمده پسری که چهار ساله بود
و دندانها برآورده بود آورد صاحب تفسیر کبیر گوید که هرم بن حیان چهار سال [illegible]
و منها قاضی میر حسین گوید که در اوایل حال الدولی سنه ست عشر و تسعمایه در یکی از قلات
هراة پسری متولد شد که چهار چشم و دو بینی و دو دهان داشت و در دهانش دو دندان رسته
بود و برپشت او پارهٔ گوشت زیادتی بود مثل کوهان شتر حسین که در مجلس شیخ الاسلام معلوم
طفل را بعد از مردن آنجا آوردند و او متغیر شده گفت امثال این صورت دلالت بر اتفاق [illegible]

آورده اند که هارون الرشید روزی با زبیده خاتون شطرنج بازی میکرد و قول کرده بود که هر که غالب آید
هرچه خواهد از دیگری بستاند زبیده را با خواجه رخوت مامور کردانید و او نیز حسب الشرط چیزی
خوار البغیر زیبده که صرف آن نمایی از اشکال مجبور پرینج کرد هرون در رفع آن بر آمد
از صدر در آن تقدیم رسانید او را عرض کرد با زبیده آری و نعم ما قال و سراویل اذا
صرف فلدا اشکال نوبت دیگر زبیده خاتون شطرنج بکرد و قول کرده بود که هرکه غالب
شود زبیده خاتون آمد هرون را بمباشرت خادمه نام کنیزی حبشی که عقوبت بیشی
او پری دوشی بخوی از تو ملک الموت از لقای تو بهر عقرم کوکبی تو دیش
هرون با او مباشرت نمود و اشتغال کرد و کنیزک حامله شد از آن مامون [illegible]
او نزدیک کرد آن جاریه بمامون حامله گشت عاقبت میانه امین و مامون
که پسر زبیده بود منازعه شد تا رسید که مامون امین را کشت چون خبر قتل امین بزبیده رسید
گفت لعن الله الشطرنج الشطرنج

بعشوه زبان آنکه بر کرد سخن جان بخش
ز نخجیر بلا رها از فرض نغمه یاران ببین

صحیفه ۵۱۱ نجی تریم

بز هر کتابی ۵۱۱ -